

ذخائر العرب

١٦

ثلاث رسائل

في إعجاز القرآن

للرُّمَّاني والخَطَّابي وعبدُالقاهِر الجرجاني

في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي

حققها وعلق عليها

محمد خلف الله أحمد

عميد معهد الدراسات العربية

دكتور محمد زغلول سلام

كلية الآداب بجامعة القاهرة

(فرع الخرطوم)



دار المعارف بمصر

ذخائر العرب ١٦ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن دار المعارف بمصر

ثلاث رسائل
في إعجاز القرآن

ذخائر العرب
١٦

ثلاث رسائل
في إعجاز القرآن

للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني

في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي

حققها وعلق عليها

محمد خلف الله
عميد معهد الدراسات العربية
سابقاً

دكتور محمد زغلول سلام
أستاذ اللغة العربية وآدابها
بجامعة الإسكندرية



الطبعة الثالثة



دار المعارف بمصر

الناشر : دار المعارف بمصر – ١١١٩ كورنيش النيل – القاهرة ج . م . ع .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثالثة

يمثل القرنان الهجريان الرابع والخامس مرحلة خصبة فى تاريخ الدراسات القرآنية والنقدية. ففيهما نضجت نظريات العلماء فى إعجاز القرآن، وتحددت اتجاهاتهم ومنازعهم فى الكشف عن أسراره. وقد وفقنا الله منذ ثلاث سنوات إلى تحقيق ثلاث رسائل فى الإعجاز تصور هذه المنازع إحداها لأديب لغوى محدث، والثانية لنحوى متكلم معتزلى، والثالثة لبلاغى سنى شافعى

ودل نفاد الطبعتين الأولى والثانية لهذه الرسائل على عناية الدارسين بها، وحرصهم على الإفادة منها، فكان مشجعاً لنا على إعادة طبعها للمرة الثالثة.

وقد نشرت منذ الطبعة الأولى كتب فى دراسات القرآن وإعجازه، نشير إلى بعضها هنا لأهميته واتصاله بموضوع هذه الرسائل:

فالأول كتاب «إعجاز القرآن» لأبى عبيدة العالم اللغوى المعروف، وهو من أول الدراسات القرآنية التى ظهر فيها الاتجاه إلى الكشف عن أسرار أسلوب القرآن. ونشره الخانجى بمصر سنة ١٩٥٥.

والثانى كتاب «معانى القرآن» للفرا العالم اللغوى الكوفى وقد غلب على الكتاب اتجاهه اللغوى، وعنى أكثر ما عنى بالقراءات وتوجيهها؛ ونشرته دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٥.

والثالث كتاب «بيان مشكل القرآن» لابن قتيبة العالم اللغوى الأديب صاحب المعارف، وأدب الكاتب، وعيون الأخبار، والشعر والشعراء. وهو كتاب جليل يغلب عليه الطابع الأدبى اللغوى. وإن لم يخل أحياناً من الالتفاتات الفقهية، وهو مهم فى موضوع صلة دراسات أسلوب القرآن بالنقد العربى،

والذلك فهو أقرب هذه الكتب جميعًا إلى موضوع الرسائل الثلاث التى عنينا بنشرها . وقد نشره عيسى البابى الحلبى بتحقيق السيد صقر سنة ١٩٥٥م.

والرابع منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن وبيان إعجازه . تأليف مصطفى الصاوى الجوينى وطبع دار المعارف سنة ١٩٥٩ م ، وهو رسالة ماجستير فى الآداب من قسم اللغة العربية بجامعة الإسكندرية .

والخامس كتاب « المغنى » للقاضى عبد الجبار . من سلسلة تراثنا .

والسادس كتاب «نكت الإنتصار لنقل القرآن » للإمام الباقلانى بتحقيق الدكتور محمد زغلول سلام وطبع منشأة المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٧٣ .

وهكذا تسير حركة التحقيق والنشر العلمى للمكتبة القرآنية والدرس النقدى لأعلام مؤلفيها فتهيئ السبيل لتطور الدراسات القرآنية وتصل بين الدارسين المحدثين وتراثهم الإسلامى المجيد .

محمد خلف الله　　　**محمد زغلول سلام**

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

من الظواهر التى تنبه لها البحث الحديث . وما كان بين دراسات القرآن ودراسات النقد والبلاغة العربية من صلات وتأثير متبادل . ومما لفت الباحثين إلى هذه الناحية ما لاحظوه فى كتب النقد والبلاغة – وعلى الأخص ما ألف منها فى القرون الوسطى الهجرية[1] – من تلاقى تيارين كبيرين ينبع أحدهما من ظواهر البلاغة القرآنية ؛ والآخر من خواص الجودة الأدبية فى الشعر والنثر .

وقد وجه قسم اللغة العربية بجامعة الإسكندرية شطراً كبيراً من عنايته إلى هذه الدراسة [2] ، ولفت إليها أنظار طلابه وخريجيه ، فتناول بعضهم نواحى منها فى رسائلهم لشهاداتهم العليا [3] ، وذهب بعضهم ينقب عن مخطوطات المكتبة القرآنية لينشر منها ما يلقى ضوءاً على هذه الناحية .

ورأينا أن نشارك فى هذا الجهد بنشر ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ، لمؤلفين تباينت وجهات نظرهم ، واختلفت منازعهم : فأحدهم أديب لغوى محدِّث ، وثانيهم نحوى متكلم معتزلى ، وثالثهم سُنِّىٌّ شافعى .

---

(١) يبدو هذا جلياً « فى كتاب الصناعتين » لأبى هلال العسكرى (القرن الرابع) ، وكتاب « دلائل الإعجاز » لعبد القاهر الجرجانى ، و« سر الفصاحة » لابن سنان الخفاجى (القرن الخامس) ، و« المثل السائر» لضياء الدين بن الأثير (القرن السابع) ، وكتاب الطراز ليحيى بن حمزة العلوى (القرن الثامن) .

(٢) من هذا ، البحث الذى قدمه م . خلف الله للمؤتمر الدولى الحادى والعشرين للمستشرقين فى باريس سنة ١٩٤٨ م ، : وموضوعه : « نظرية عبد القاهر الجرجانى فى (أسرار البلاغة) » ، والبحث الذى قدمه للمؤتمر الدولى الثانى والعشرين باستانبول سنة ١٩٥١ م وعنوانه : « الدراسات القرآنية كعامل فى تطور النقد العربى » وقد نشر هذا البحث فى مجلة كلية الآداب العدد السادس سنة ١٩٥٣ م .

(٣) قدم م . زغلول رسالة لجامعة الإسكندرية منح من أجلها درجة الماجستير فى الآداب ، مع مرتبة الشرف الأولى موضوعها : « أثر دراسات القرآن فى تطور النقد العربى فى القرنين الثالث والرابع الهجريين ونشرته دار المعارف سنة ١٩٥٥ .

أما الأديب اللغوى المحدث فهو أبو سليمان حَمْدُ [١] بن محمد بن إبراهيم الخطّابى [٢] البُسْتىّ . ولد فى رجب عام ٣١٩هـ ، وأقام ببُسْت [٣] وتوفى فيها وإليها نسب .

نشأ محبًا للعلم ، فاجتهد لتحصيله من كل سبيل ، وطوف من أجله فى البلاد الإسلامية شرقا وغربًا للتزود من العلماء الأَجلاء ؛ رحل إلى العراق وتلقى العلوم بالبصرة وبغداد ، وذهب إلى الحجاز وأقام بمكة ردحًا من الزمان ، وعاد إلى خراسان ، واستقر به المقام فى نيسابور عامين أو أكثر ، وصنف بها بعض كتبه ، ثم خرج إلى ما وراء النهر ، وانتهت به الرحلة إلى مدينة بست ، فأقام بقية حياته وفيها توفى .

وكان رجلا عفًا صالحًا كريمًا ، يتجر فيما يملك من الحلال ، وينفق من سعة على العلماء من إخوانه ومريديه .

وقد أخذ العلم عن البارزين من علماء عصره ، ورحل فى طلب الحديث على أئمته ، واجتهد فيه حتى صار إمامًا .

وتعلم الفقه على أبى بكر القَفَّال الشَّاشىّ وأبى على بن أبى هريرة وغيرهما من فقهاء الشافعية . ومن شيوخه فى اللغة والأدب نخبة من علماء بغداد فى عصره نذكر منهم إسماعيل الصفّار ، وأبا عمر الزاهد ، وأبا العباس الأصم ، وأحمد بن سليمان النَّجَّار ، وأبا عمرو السمّاك ، . . . . وغيرهم .

وروى عنه خلق منهم ، أبو مسعود الحسن بن محمد الكرابيسىّ البُستىّ ، وأبو بكر محمد بن الحسن المقرئ ، وأبو الحسن على بن الحسن الفقيه السِّجزى [٤] وأبو عبد الله محمد بن على بن عبد الله النَّسَوى ، وأبو حامد الإسفراييني والحاكم النَّيسابورى ، . . . وغيرهم .

---

(١) يذكره بعض من ترجم له باسم أحمد ، ومنهم ياقوت والسمعانى ، وذكر أنه سئل عن اسمه أحمد ، أو حمد فقال : سميت بحمد وكتب الناس أحمد .

(٢) نسبة إلى زيد بن الخطاب أخى عمر بن الخطاب . (٣) وهى مدينة من بلاد كابل .

(٤) وهو راوية النسخة التى بين أيدينا « بيان إعجاز القرآن » .

وكانت مكانته فى العلم مرموقة ، إذ أثنى عليه معاصروه . ولهج بفضله الشعراء . قال السَّمعانى ، « إمام فاضل كبير الشأن جليل القدر » . وقال فيه الثعالبى شعراً ، وكان من بين الذين أشادوا به وذكروه ومجدوه وقالوا فيه الشعر الحافظ أبو طاهر السِّلفى الأصبهانى نزيل الإسكندرية وفقيهها وعالمها ومحدثها فى القرن السادس الهجرى ، وقد شرح له مقدمة كتابه « معالم السنن » ، ونوه بعلمه فيه أكثر من مرة .

وتوفى الخطابى بعد حياة حافلة بالعلم والأدب عام ٣٨٨ هـ[١] ومن إنتاجه شعر حسن يروى بعضه الثعالبى فى يتيمته ، وينقل منه ياقوت وابن العماد والسبكى وابن خلكان وغيرهم ممن ترجموا له .

وأما كتبه فكثيرة يغلب عليها الحديث والفقه ، ونذكر فيما يلى أسماء ما جاء منها فى كتب التراجم التى رجعنا إليها وهى : معالم السنن[٢] ، وغريب الحديث[٣] ، وتفسير أسماء الرب عز وجل ، أو شرح أسماء الله الحسنى[٤] ، وشرح الأدعية المأثورة ، وشرح البخارى ، وكتاب العزلة ، أو الاعتصام[٥] ، وإصلاح غلط المحدِّثين[٦] ، وكتاب العَروسى ، وكتاب أعلام الحديث[٧] ، وكتاب الغُنْية عن الكلام [وأهله] ، وكتاب شرح دعوات لأبى خُزَيْمة ، وبيان

---

(١) وذكر أنه توفى عام ٣٨٦ هـ ، وتجد ترجمته فى : إرشاد الأريب لياقوت ط مرجليوث ٢/٨١ — ٨٣ ، ط الرفاعى ٤/٢٤٦ ، والأنساب للسمعانى ٢٠٢ ، وبغية الوعاة للسيوطى ٢٣٩ ، وتذكرة الحفاظ للذهبى ٢/٢٢٣ / ٢٢٤ ، وشذرات الذهب لابن العماد ٣/١٢٧ ، وطبقات الشافعية للسبكى ٢/٢١٨ — ٢٢٢ وعيون التاريخ لابن شاكر (التيمورية رقم ١٣٨٦) ١٢/١٢٧ ، وابن خلكان ط محيى الدين ١/١٥٣ — ١٥٥ وخزانة الأدب للبغدادى ط الصاوى (١٩٣٤) ٤/٣٠١ . ٣١١ .

(٢) وهو شرح لكتاب سنن أبى داود ، ومنه نسخة خطية بدار الكتب ، ونسخ أخرى بمكاتب ديدان الهند والجزائر (راجع بروكلمان ١/١٦١) .

(٣) وقد استدرك فيه على أبى عبيد القاسم بن سلام ، وأبى محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة فى كتابيهما (غريب الحديث) ومنه نسخة بمكتبة عاشر أفندى باستانبول .

(٤) كما يسمى أحياناً فى بعض المراجع .

(٥) ومنه نسخة بالاسكوريال .

(٦) ومنه نسخة بالآستانة .

(٧) ويسميه السمعانى : « أعلام الحديث فى شرح صحيح البخارى » ومنه نسخة بالموصل .

إعجاز القرآن [١] ، وكتاب معالم التنزيل .

وأما المعتزلى فهو : أبو الحسن علىُّ بنُ عيسى الرُّمَّانِىُّ [٢] ، الذى ولد سنة ست وتسعين ومائتين من الهجرة بمدينة سامَرّا أو ببغداد ، ونشأ نشأة فقيرة ، واشتغل بطلب العلم ، واستعان على كسب قوته بالوراقة ، وأخذ اللغة والنحو على جماعة من شيوخ العلم مثل أبى بكر بن دُريد وأبى بكر السَّرّاج والزّجاج ، وتخرج فى الكلام على يد أستاذه المعتزلى ابن الإخشيد .

ويذكر أصحاب التراجم أن الرُّمانى كان محبًّا للعلم ، واسع الاطلاع ، متقنًا للأدب وعلوم اللغة والنحو ، لذلك لقب بالنحوى المتكلم شيخ العربية وصاحب التصانيف . وكان إلى جانب ذلك ميالاً لعلوم المنطق والفلسفة والنجوم . ويبدو أثر هذه العلوم فى تصانيفه وأسلوب تأليفه . وبرع فى علوم القرآن والتَّفسير وألف فيها ، وكانت له مشاركة فى الحياة العامة فى بغداد ، وفى أحداثها السياسية الهامة ، وكان محبوبًا مقدرًا عند العامة والخاصة .

وتوفى سنة ٣٨٦ هـ بعد حياة طويلة حافلة .

وتظهر مكانته العلمية لنا فيما كتبه عنه معاصره أبو حَيّان التوحيدى إذ قرر أنه لم ير مثله قط علمًا بالنحو ، وغزارة فى الكلام ، وبصرًا بالمقالات واستخراجًا للعويص ، وإيضاحًا للمشكل ، مع تألُّه وتنزه ودين ويقين وفصاحة وفكاهة ، وعفافة ونظافة . قال عنه ابن سنان : « إنه ذو مكان مشهور فى الأدب » .

وممن اعتمد عليه ونقل عنه من العلماء : ابن رشيق ، وابن سنان ، وابن أبى الإصبع العُدوانى المصرى والسيوطى ، . . . وغيرهم . وقد نقلنا فى آخر هذا الكتاب بعض شواهد من تعليقاتهم على كتاباته وإفادتهم منه .

ومن كتبه التى تذكرها المصادر : التفسير الكبير [٣] ، والجامع فى علوم

---

(١) منه النسخة التى بين أيدينا ، ونسخة أخرى بليدن بهولندة (كما ذكر بروكلمان فى ترجمته) .

(٢) بضم الراء وتشديد الميم نسبة إلى الرمان وبيعه ، أو إلى قصر الرمان ، وهو قصر بواسط .

(٣) راجع فى كتبه بروكلمان الملحق ١ / ١٧٥ .

القرآن [١] ، والنكت فى إعجاز القرآن ، وألفات القرآن ، وشرح معانى القرآن للزجاج ، وألفات القرآن ، وشرح كتابى المدخل والمقتضب للمبرد ، وكتاب الاشتقاق الكبير ، وشرح كتاب سيبويه ، ونكت سيبويه ، وأغراض كتاب سيبويه ، والمسائل المفردة من كتاب سيبويه ، وشرح مختصر الجَرْمى ، وكتاب شرح المسائل للأخفش ، وشرح الألف واللام للمازنى ، وشرح كتاب الموجَز والأصول لابن السراج ، وكتاب التصريف ، وكتاب الهجاء ، وكتاب الإيجاز فى النحو ، وكتاب المبتدأ فى النحو ، والاشتقاق الصغير والألفاظ المترادفة [٢] .

وتذكر المصادر أن له ما يقرب من مائة كتاب .

وأما السنىّ الشافعى فهو أبو بكر عبد القادر بن عبد الرحمن الجرجانى الذى عاش فى القرن الخامس الهجرى ، وتوفى على الراجح عام ٤٧١ هـ .

ولم نعثر لعبد القاهر برغم مكانته العلمية إلا على تراجم قصيرة ، وهى تتفق فى أنه كان عالمًا واسع الثقافة ، وأنه كان متكلمًا على مذهب الأشعرى ، وفقيهًا على مذهب الشافعى ، وأنه أخذ النحو على أبى الحسن محمد بن الحسن ابن أخت أبى على الفارسى المشهور ، وبعضها يذكر أنه أخذ الأدب والنقد على القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى .

ومن مؤلفات عبد القاهر : المائة فى النحو ، ودلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ، والرسالة الشافية . . . [٣] .

---

(١) ويسمى أحياناً باسم الجامع الكبير فى تفسير القرآن ، ويوجد بدار الكتب المصرية (بالتيمورية) تفسير جزء عم .

(٢) طبع هذا الكتاب بمصر . راجع فى ترجمته : معجم الأدباء لياقوت الحموى ط مرجليوث ٥ / ٢٨٠ وما بعدها ، وشذرات الذهب لابن العماد ٣ / ١٠٩ ، وتاريخ بغداد للخطيب ١١ / ١٦ ط السعادة ١٩٣١ م ، والأنساب للسمعانى ٢٥٨ ، وطبقات النحويين للزبيدى ٥٥ ، والإمتاع والمؤانسة لأبى حيان التوحيدى ١ / ١٣٣ ، وذكر المعتزلة للمرتضى ٦٥ ، وبغية الوعاة للسيوطى ٤٤٣ ط الخانجى سنة ١٣٢٦ هـ ، وتاريخ الأدب العربى لبروكلمان الملحق ١ / ١٧٥ . راجع الفصل الأخير قسم ب .

(٣) راجع فى ترجمته : دمية القصر للباخرزى ١٠٨ ، طبقات الشافعية للسبكى ٣ / ٢٦٢ والنجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ٥ / ١٠٨ ، وبغية الوعاء للسيوطى ٣١٠ ، وشذرات الذهب لابن العماد ٣ / ٣٤٠ ، وبروكلمان ١ / ٢٨٦ - ٢٨٧ ، والملحق جـ١ الترجمة رقم ٢٨٧ ص ٥٠٢ - ٥٠٤ .

تحليل الرسائل الثلاث :

١ - الأولى : كتاب بيان إعجاز القرآن تأليف أبى سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابى . . رواية أبى الحسن الفقيه السجزى . وقد اعتمدنا فى نشرها على مخطوطة مصورة عن دار الكتب [١] مكتوبة بخط مغربى واضح به بعض الشكل . ولا يخلو من الأخطاء النحوية أحيانًا . وقد كتب على طرته :

كتاب بيان إعجاز القرآن

تأليف أبى سليمان حمد بن محمد إبراهيم الخطابى رضى الله عنه
رواية أبى الحسن على بن الحسن الفقيه السجزى رحمه الله

وعليه إجازة تفيد أنه رواية عن الشيخ أبى عبد الله محمد بن حيان الفهرى عن الشيخ عبد الله الحجرى عن الشيخ الفقيه أبى طاهر السلفى الأصبهانى عن الشيخ عبد الله محمد بن بركات النحوى عن الشيخ أبى القاسم سعد بن على الزنجانى عن أبى الحسن السجزى عن المؤلف . وكانت هذه الإجازة سنة ست وستين وخمسمائة .

وأثبت فى ختام النسخة أنه « تم الكتاب بحمد الله وعونه ، صلى الله على محمد وآله وسلم والحمد لله رب العالمين — أوائل عام ستة وألف عرفنا الله خيره ووقانا شره » وأثبت فى آخرها أيضًا أنها روجعت وقوبلت على النسخة الأصلية . وتقع المخطوطة فى ٢٣ ورقة . وكل صحيفة مسطرتها ٢١ سطرًا وبالسطرين ١٢ ، ١٤ كلمة .

طبعات الكتاب :

(ا) طبعة السيد عبد الله الصديق سنة ١٩٥٣ م — ١٣٧٢ هـ بمطبعة دار التأليف بالقاهرة — من القطع الصغير فى ١٢٥ صفحة .

(١) من نسخة خطية مغربية من المكتبة الصديقية بطنجة .

وهى عن الأَصل الذى رجعنا إليه ، وقد راجعنا هذه الطبعة فتبين لنا بعض الملاحظات التى أبديناها فى مواضعها ، وأَشرنا إليها فى الهوامش برمز «ا» .

ويلاحظ بصفة عامة أنه يتصرف أَحيانًا فى العبارة بما لا يتطلبه السياق ، وربما لجأ إلى تأويل لا ضرورة له ، وقد اهتم فى هوامشه بشرح ما جاء فى الرسالة من الأَحاديث والأَخبار والروايات الدينية .

(ب) طبعة الدكتور عبد العليم عميد القسم العربى فى الجامعة الإسلامية بعلى كَرَه (الهند) ـ مطبعة خليل شرف ببومباى سنة ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٣م ونشر القسم العربى بجامعة على كَره .

ورجع المحقق فى هذه النشرة إلى نسخة ليدن التى أَشرنا إليها ، والتى أَشار إليها بروكلمان ، ولهذا كان لهذه الطبعة أَهميتها فى طبعتنا الثانية للرسالة ، وبمراجعتها أَمكن إعادة قراءة بعض ما التبس من عبارات النسخة الأُولى ، وتقويم بعض الأَلفاظ بحيث تكون أَكثر ملاءمة ، غير أَننا مع ذلك لاحظنا وجود كثير من الخطأ والتصحيف فى هذه الطبعة مما يقلل من شأنها .

فكرة الرسالة ومنهجها :

فى هذه الرسالة يقرر الخطابى أَن الناس قديمًا وحديثًا ذهبوا فى الموضوع كل مذهب من القول ولم يصدروا عن رِىّ . ويناقش فكرة الصرفة ، وفكرة تضمن القرآن للأَخبار المستقبلة ، ولا يرتضيها شرحًا لأَسرار الإعجاز ، ثم ينتقل إلى موضوع البلاغة ، ويعيب على القائلين بها اعتمادهم على التقليد وعدم تحقيقهم وقصور كلامهم عن الإقناع . ويعالج هو الموضوع على طريقته فيذكر الأَقسام الثلاثة للكلام المحمود ، ويقرر أَن بلاغات القرآن قد أَخذت من كل قسم من هذه حصة ، ومن كل نوع شعبة ، فانتظم لها بامتزاج هذه الأَوصاف نمط من الكلام يجمع صفتى الضخامة والعذوبة ، وهما على الانفراد فى نعوتهما كالمتضادين . لذلك كان اجتماعهما فى نظم القرآن فضيلة خص

بها ؛ يسرها اللطيف الخبير لتكون آية بينة لنبيه . وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله ؛ لأن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة وأوضاعها ، ولا تدرك أفهامهم جميع معانى الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع النظوم التى بها ائتلافها وارتباطها بعضها ببعض .

وإنما صار القرآن معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف متضمناً أصح المعانى من توحيد وتحليل وتحريم . . . إلخ . ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين أشتاتها حتى تنتظم وتتسق ، أمر تعجز عنه قوى البشر .

وعمود البلاغة التى تجتمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التى تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به . ومن هنا كاع القوم وجبنوا عن معارضة القرآن لما قد كان يؤودهم ويتصعدهم منه .

ويفند الخطابى بعض ما أورده المعترضون من شُبَه ضد أسلوب القرآن.

ومن الطرف فى رسالة الخطابى ما أورده من تحليل بعض النصوص تحليلا فنيًّا جميلا ، يكشف فيه عن ذوق وبصر بمواطن الجمال فى الكلام ، وقد أثبت فى آخر رسالته وجهًا آخر للإعجاز ذهب عنه الناس – كما يقول – وذلك صنيع القرآن بالقلوب ، وتأثيره فى النفوس . ويلاحظ أن هذه هى الفكرة التى دار حولها بحث عبد القاهر الجرجانى فى أسرار البلاغة إذ اعتبر مصدر البلاغة فى الكلام تأثيره فى النفوس [١] .

٢ – الرسالة الثانية :

« النكت فى إعجاز القرآن » لأبى الحسن على بن عيسى الرمانى . وقد اعتمدنا فى نشرها على ثلاث مخطوطات هى :

١ – مخطوطة بمكتبة بغدادلى وهى بالآستانة ، ومنها نسخة مصورة محفوظة بمكتبة بلدية الإسكندرية عن فيلم بمعهد المخطوطات التابع لجامعة

(١) شرح هذه الفكرة وناقشها م . خلف الله فى كتابه (من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده) الفصل الرابع ، القاهرة ١٩٤٧ .

الدول العربية . وكتب على طرتها رقم ٦٢ وعنوانه : « كتاب النكت فى إعجاز القرآن ، تصنيف الشيخ الإمام أبى الحسن على بن عيسى الرمانى رحمه الله تعالى المتوفى سنة ٣٨٤ هـ » ، وذيلت بختام ذكر فيه تاريخ النسخ سنة ٦٥٢ هـ بقلم محمد عبد العزيز الأنصارى ، والمخطوطة بخط نفيس ، وأوراقها ٢٢ ورقة ومسطرتها ١٧ سطراً فى الصحيفة ويحوى السطر من ١٠ - ١٢ كلمة . ويوجد على بعض الصفحات تصحيحات قليلة بالهامش ، وببعضها أختام الوقف واسم الخزانة وقد جعلنا هذه النسخة الأصل وراجعنا عليه النسختين التاليتين .

(ب) وأما الثانية فهى النسخة الأولى بالخزانة التيمورية بدار الكتب تحت رقم ٢٩٨ تفسير خط . وقد جاء فى طرتها بخط أحمد بن إسماعيل ابن محمد تيمور ما يلى :

« مما استنسخناه ونحن فى بيت المقدس من المكتبة البديرية » ، وجاء فى سطر آخر : « ويظهر أنه قد سقط من هذه النسخة الباب العاشر وهو حسن البيان ص ٤٩ » ، وذيلت بختام جاء فيه : « تمت هذه الرسالة بقلم الفقير العبد الضعيف محمد أمين بن الشيخ عمر الدنف الأنصارى خادم الحرم الشريف والمسجد والأقصى المنيف غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين . ١٥ ربيع الثانى سنة ١٣١٨ هـ » . والمخطوطة بخط نسخ واضح ، وقد أشرنا إليها بالرمز « ت » .

(ج) أما الثالثة فهى النسخة الثانية بالخزانة التيمورية رقم ٥٣٤ تفسير خط بخط حديث سنة ١٣١٨ هـ أيضاً بقلم صاحب النسخة الثانية ، وفى نفس الحجم وقد أشرنا إليها بالرمز « ت٢ » .

والنسختان التيموريتان « ت١ » ، « ت٢ » عن أصل واحد هو المحفوظ بالمكتبة البديرية بالقدس ، وهى نسخة برواية القاضى أبى الحسن بن الحسين المتوفى سنة ٤٩٢ هـ [1] .

(١) هو قاضى فقيه أصله من الموصل ثم جاء إلى مصر ودرس الفقه على مذهب الشافعى ، ...

تحليل الرسالة :

تأخذ الرسالة شكل جواب عن سؤال وجه للمؤلف عن « ذكر النكت في إعجاز القرآن دون التطويل بالحجاج » وهذا الجواب يتلخص فى أن وجوه الإعجاز تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توافر الدواعى وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والصرفة ، والبلاغة والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجز .

ويوجه المؤلف همه من هذه الجهات السبع إلى البلاغة فيذكر أنها على ثلاث طبقات : منها ما هو فى أعلى طبقة ، ومنها ما هو فى أدنى طبقة ، ومنها ما هو فى الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة . وبعد أن يشرح المؤلف كل واحدة من هذه يحصر البلاغة فى عشرة أقسام* أو أبواب هى : الإيجاز والتشبيه ، والاستعارة ، والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان .

ثم يستمر فيفسر هذه بابا بابا بتعريف الموضوع ثم بتقسيمه إلى نواحيه مستشهدا لكل ناحية بالآية تلو الآية من القرآن ، وندر أن يستشهد ببيت من الشعر أو قول مأثور من النثر إلا ما استلزمته الموازنة بين الآية وما فى معناها من كلام العرب .

وبعد أن انتهى من مقصوده — وهو التعريف بأبواب البلاغة العشرة خصص بضع صفحات فى آخر كتابه للتعريف بالوجوه الأخرى الستة التى أشار إليها فى أول الكتاب ، والتى تؤلف مع البلاغة وجوه الإعجاز فى نظره

= سمع عبد الرحمن بن النحاس وأبا سعيد المالينى وانتهى إليه علو الإسناد بمصر، ولى القضاء يوماً واستعفى ثم اعتزل الناس ، وكان يوصف بدين وعبادة ، وخرج له أبو نصر الشيرازى عشرين جزءاً وسماها ، الخلعيات ، ومن تصانيفه المغنى فى الفقه فى أربعة أجزاء . ولد سنة ٤٠٥ هـ وعمر طويلا ثم توفى وعمره ثمان وثمانون عاماً سنة ٤٩٢ هـ ودفن بالقرافة بمصر (راجع ابن خلكان ط محيى الدين ٢/٧ ، ، وابن العماد ٣ / ٣٩٨) .

* أثبتنا فى فصل التعليقات (فصل ٤ قسم ٣) نبذة عن تطور مصطلحات البلاغة إلى القرن الرابع الهجرى الذى ظهر فيه الرمانى والخطابى .

وأسلوب المؤلف فى معالجة موضوعه علمى منطقى يحتاج فى كثير من المواضع إلى الجهد فى فهمه وتتبعه ، ويغلب عليه الطابع الكلامى ، والمنزع الاعتزالى فى تأويل القرآن .

٣ ــ الرسالة الثالثة :

« الرسالة الشافية فى الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى » .

وقد اعتمدنا فى نشرها على مخطوطة مصورة عن الأصل المحفوظ ضمن مجموعة بدار الكتب ، وتبدأ الصفحة الأولى فى الرسالة برقم ١٩٠ فى المجموعة وتنتهى برقم ٢٠٨ .

وهى مكتوبة بخط نسخ واضح مشكول ، به كثير من الأخطاء الإملائية وبعض أخطاء الشكل . وعلى الصفحة الأولى بخط الناسخ هذه العبارة : « هذه الرسالة خارجة من كتابة الموسوم بدلائل الإعجاز » . وبمراجعة كتاب الدلائل المطبوع تبيّنَ أن هذه الرسالة ليست خارجة منه نصًّا . والرسالة تحتوى على ١٨ ورقة وبضعة أسطر ، من القطع المتوسط . مسطرتها ١٨ سطرًا والسطر يحوى بين ١٢ ــ ١٤ كلمة ، بدون تاريخ .

وببعض الصفحات أختام وقف .

تحليل الرسالة :

تناول عبد القاهر فى هذه الرسالة بعض نواح من فكرة الإعجاز ، أخصها إثبات الإعجاز عن طريق عجز العرب عن معارضة القرآن ، وفى هذا يقرر أن العبرة بعجز العرب المعاصرين للرسول عليه السلام دون المتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمانه ، وعلى هذا الأصل ينتقل عبد القاهر إلى النظر فى دلائل أحوال العرب وأحوالهم حين تلى عليهم القرآن وتُحدوا إليه .

أما الأحوال فدلالتها من حيث كان المتعارف من عادات الناس ألا يسلموا لخصومهم الفضيلة وهم يجدون سبيلا إلى دفعها ، وعبد القاهر يطيل

فى هذه النقطة مستشهدًا بالمألوف فى أحوال الاجتماع ، والمعروف فى أحوال الشعراء .

وأما الأقوال فكثيرة يروى منها عبد القاهر حديث ابن المغيرة ، وحديث عتبة بن ربيعة . وحديث أبى ذر . وينتهى من هذا إلى القول بأنه على أساس لالة الأحوال والأقوال وجب القطع بأن القرآن معجز ، ناقض للعادة وأنه فى معنى قلب العصا حية وإحياء الموتى فى ظهور الحجة على الخلق كافة .

ويتعرض عبد القاهر فى سياق الرسالة لنواح فى الميدان الأدبى يُبين فيها تفاوت الشعراء فى أقدارهم واشتمال كلامهم على البليغ وغير البليغ ، ثم يناقش فى نهاية رسالته فكرة الصرفة ويفند رأى القائلين بها . ويلحق بالرسالة فصولا قصيرة مستقلة يزيد فيها بعض جوانب الموضوع شرحًا ويجيب عن بعض اعتراضات .

وظاهر من نظام هذه الرسالة أن عبد القاهر كتبها اليثبت حقيقة الإعجاز لا ليبين أسراره . أما تفصيل القول فى أسرار الإعجاز من جهة بلاغة الكلام ونظمه ، فقد فصل عبد القاهر القول فيه فى كتابه الكبير المستقل الذى سماه « دلائل الإعجاز » وهو كتاب مطبوع معروف . وقد أثبتنا منه فى نهاية التعليقات * القدر الضرورى لبيان وجهة نظر عبد القاهر فى الإعجاز البلاغى لتتم الفائدة وتكمل الفكرة .

الاسكندرية فى ١٣٧٦هـ / ١٩٥٦م — **محمد خلف الله** — **محمد زغلول سلام**

---

* راجع الفصل الأخير قسم جـ .

بيان إعجاز القرآن

لأبى سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابى

(٣١٩ هـ - ٣٨٨ هـ)



بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليمًا

القول فى بيان إعجاز القرآن

قال أبو سليمان [1] : قد أكثر الناس الكلام فى هذا الباب قديمًا وحديثًا ، وذهبوا فيه كل مذهب من القول ، وما وجدناهم بعدُ صدروا عن رِى ، وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز فى القرآن ، ومعرفة الأمر فى الوقوف على كيفيته . فأما أن يكون قد يقبت فى النفوس نقبة [2] بكونه معجزًا للخلق ممتنعًا عليهم الإتيانُ [3] بمثله على حال فلا موضع لها ، والأمر فى ذلك أبين من أن نحتاج إلى أن ندل عليه بأكثر من الوجود القائم المستمر على وجه الدهر ، من لدن عصر نزوله إلى الزمان الراهن الذى نحن فيه . وذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم قد تحدى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عنه وانقطعوا دونه . وقد بقى صلى الله عليه وسلم يطالبهم به مدة عشرين سنة ، مظهرًا لهم النكير، زاريًا على أديانهم ، مسفهًا آراءهم وأحلامهم ، حتى نابذوه وناصبوه الحرب فهلكت فيه النفوس ، وأُريقت المهج ، وقُطعت الأرحام ، وذهبت الأموال .

ولو كان ذلك فى وسعهم وتحت أقدارهم لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة .

---

(١) فى « ب » : قال أبو سليمان حمد بن إبراهيم الخطابى رضى الله عنه .

(٢) فى « ب » : نقت . . نقية – ويذكر أنها فى الأصل لقيت لقية ، أثبتناه أكثر القراءات تمشياً مع النص ، وربما كانت الكلمة فى الأصل تصحيفاً لألقيت إلقاء .

(٣) فى « ب » : ممتنعاً بالإتيان بمثله .

ولم يركبوا تلك الفواقر المبيرة ، ولم يكونوا تركوا السهل الدمث من القول إلى الحزن الوعر من الفعل ، وهذا ما لا يفعله عاقل ولا يختاره ذولب . وقد كان قومه قريش خاصة موصوفين برزانة الأحلام ، ووفارة العقول والألباب . وقد كان فيهم الخطباء المصاقع والشعراء المفلقون . وقد وصفهم الله تعالى فى كتابه بالجدل واللدد فقال سبحانه : ﴿...ما ضربُوه لك إلاَّ جدلاً بل هُمْ قومٌ خَصِمُون﴾[1] وقال سبحانه : ﴿ وتُنْذِرَ بِه قوما لُدًّا ﴾[2] . فكيف كان يجوز — على قول العرب ومجرى العادة مع وقوع الحاجة ولزوم الضرورة — أن يغفلوه ولا يهتبلوا الفرصة فيه ، وأن يضربوا عنه صفحًا ، ولا يحوزوا الفلج والظفر فيه لولا عدم القدرة عليه والعجز المانع منه . ومعلوم أن رجلا عاقلا لو عطش عطشًا شديدا خاف منه الهلاك على نفسه وبحضرته ماء معرض للشرب فلم يشربه حتى هلك عطشًا [لحكمنا[3]] أنه عاجز عن شربه غير قادر عليه . وهذا بيِّن واضح لا يُشكل على عاقل .

قلت : وهذا — من وجوه ما قيل فيه — أبينها دلالة وأيسرها مؤونة . وهو مقنع لمن تنازعه نفسه مطالعة كيفية وجه الإعجاز فيه .

وذهب قوم إلى أن العلة فى إعجازه الصرفة[4] ، أى صرف الهمم عن المعارضة ، وإن كانت مقدورًا عليها ، وغير معجزة عنها ؛ إلا أن العائق من حيث كان أمرًا خارجًا عن مجارى العادات صار كسائر المعجزات . فقالوا : ولو كان الله عز وجل بعث نبيًّا فى زمان النبوات ، وجعل معجزته فى تحريك

---

(١) سنجرى فى خلال هذا الكتاب على ذكر اسم السورة متبوعاً برقمها ثم رقم الآية (الزخرف ٤٢/٥٨) . وتمام الآية : (وقالوا أآلهتنا خيرٌ أم هو ما ضربوه لك إلاَّ جدلاً ، بل هم قوم خصمون) .

(٢) [مريم ١٩ / ٩٧] .

(٣) أضفنا هنا كلمة (لحكمنا) ليتم الكلام .

(٤) فى « ب » : وذهب قوم إلى الاعجاز فيه الصرفة .

يده أو مدرجله فى وقت قعوده بين ظهرانى قومه ، ثم قيل له : ما آيتك ؟ فقال آيتى أن أحرِّك يدى أو أمد رجلى ، ولا يمكن أحدًا منكم أنْ يفعل مثل فعلى ، والقوم أصحاء الأبدان لا آفة بشىءٍ من جوارحهم ، فحرك يده أو مد رجله ، فراموا أن يفعلوا مثل فعله فلم يقدروا عليه ، كان ذلك آية دالة على صدقه . وليس ينظر فى المعجزة إلى عظم حجم ما يأْتى به النبى ولا إلى فخامة منظره ، وإنما تعتبر صحتها بأَن تكون أمرًا خارجًا عن مجارى العادات ناقضاً لها ، فمهما كانت بهذا الوصف كانت آية دالة على صدق من جاء بها ، وهذا أيضًا وجه قريب ، إلاأن دلالة الآية تشهد بخلافه وهى قوله سبحانه : ﴿ قُل لَئِن اجتَمعتِ الإنْسُ والجنُّ عَلَى أَنْ يأْتُوا بِمِثْلِ هذا القُرآنِ لا يأْتُون بمثْلِهِ ولوْ كانَ بعضُهُمْ لبعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[1] ، فأَشار فى ذلك إلى أمر طريقه التكلف والاجتهاد ، وسبيله التأهب والاحتشاد . والمعنى فى الصرفة التى وصفوها لا يلائم هذه الصفة ، فدل على أن المراد غيرها ، والله أعلم .

وزعمت طائفة أن إعجازه إنماهو فيما يتضمنه من الإخبار عن الكوائن فى مستقبل الزمان نحو قوله سبحانه : ﴿ الم . غُلِبَتِ الرومُ فى أَدنَى الأَرْض ، وهُمْ من بعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُون ، فى بِضْعِ سِنين ﴾[2] ، وكقوله سبحانه : ﴿ قُل للمخَلَّفِينَ من الأَعْرابِ ستُدعَوْنَ إلى قوم أُولى بأْسٍ شديدٍ ﴾[3] ، ونحوهما من الأَخبار التى صدقت أَقوالها مواقع أَكوانها . قلت : ولا يشك فى أن هذا وما أشبهه من أخباره نوع من أنواع إعجازه ، ولكنه ليس بالأمر العام الموجود فى كل سورة من سور القرآن ، وقد جعل سبحانه فى صفة كل

---

(١) [الإسراء ١٧/٨٨] .
(٢) [الروم ٣٠ / ١ — ٣] . وفى « ب » إلى قوله تعالى « الأرض » الآية .
(٣) [الفتح ٤٨ / ١٦] .

سورة أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق أن يأتى بمثلها ، فقال : ﴿ فأْتوا بسورة من مِثْلِهِ وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ الله إنْ كُنْتُم صَادِقِين ﴾ (١) من غير تعيين(٢) ، فدل على أن المعنى فيه غير ما ذهبوا إليه .

وزعم آخرون أن إعجازه من جهة البلاغة (٣) ، وهم الأكثرون من علماءِ أهل النظر ، وفى كيفيتها يعرض لهم الإشكالُ ، ويصعب عليهم منه الانفصال ، ووجدت عامة أهل هذه المقالة قد جروا فى تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد وضرب من غلبة الظن دون التحقيق له وإحاطة العلم به ، ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التى اختص بها القرآن ، الفائقة فى وصفها سائر البلاغات ، وعن المعنى الذى يتميز به عن وصفها سائر البلاغات ، وعن المعنى الذى يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة ، قالوا إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام ، وإنما يعرفه العالمون به عند سماعه ضربًا من المعرفة لا يمكن تحديده ، وأحالوا على سائر أجناس الكلام الذى يقع منه التفاضل فتقع فى نفوس العلماءِ به عند سماعه معرفة ذلك ، ويتميز فى أفهامهم قبيل الفاضل من المفضول منه .

قالوا : وقد يخفى سببه عند البحث ويظهر أثره فى النفس حتى لا يلتبس على ذوى العلم والمعرفة به . قالوا : وقد توجد لبعض الكلام عذوبة فى السمع وهشاشة فى النفس لا توجد مثلها لغيره منه ، والكلامان معًا فصيحان ، ثم لا يوقف لشىء من ذلك على علة .

قلت : وهذا لا يقنع فى مثل هذا العلم ، ولا يشفى من داءِ الجهل به ،

---

(١) [البقرة - ٢/٢٣] .
(٢) فى « ب » : عبارة « من غير تعيين » ناقصة .
(٣) لخص السيوطى هذا الرأى فى كتاب الإتقان ط حجازى سنة ١٣٦٠هـ ٢/٢٠٤ .

وإنما هو إشكال أحيل به على إبهام ، وقد تمثل بعضهم فى هذا بأبيات جرير التي نحلها ذا الرُّمة[١] : ذكرت الرواة أن جريرًا مرّ بذى الرمة وقد عمل قصيدته التى أولها :

نَبتْ عَيْنَاكَ عن طَلَلٍ بحُزْوَى عَفَتْهُ الريحُ وامتنح القِطَارَا

فقال : ألا أُنجدك بأبيات تزيد فيها ! فقال : نعم . فقال :

يعدُّ النَّاسِبُونَ بنى تَميمٍ بيوتَ المجْدِ أَربَعَةً كِبَارَا

يعدُّون الرَّباب وآل تَيم وسعداً ثم حنْظَلةَ الخِيارا

ويذهب بينها الْمَرْئِى لغوًا كما أَلغيتَ فى الدِّية الحُوارا

فوضعها ذو الرمة فى قصيدته ثم مرَّ به الفرزدق فسأله عما أحدث من الشعر ، فأَنشده القصيدة ، فلما بلغ هذه الأَبيات قال : ليس هذا من بحرك ، مُضيفها[٢] أَشدُّ لَحيين منك! قال : فاستدركها بطبعه ، وفطن لها بلطف ذهنه .

قلت : فأَما من لم يرض من المعرفة بظاهر السِّمة دون البحث عن باطن العلة ، ولم يقنع فى الأَمر بأَوائل البرهان حتى يستشهد لها دلائل الامتحان ، فإنه يقول إن الذى يوجد لهذا الكلام من العذوبة فى حس السامع ، والهشاشة فى نفسه ، وما يتحلى به من الرونق والبهجة التى يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع فى القلوب ، والتأْثير فى النفوس ، فتصطلح من أَجله الأَلْسُن على أنه كلام لا يشبهه كلام ، وتَحْصَرُ الأَقوال عن معارضته ، وتنقطع به الأَطماع عنها ، أَمر لا بد له من سبب ، بوجوده يجب له هذا

---

(١) راجع القصة فى الأغانى ط الساسى ١٦ / ١١٣ .

(٢) فى « ب » : مصنعها .

الحكم ، وبحصوله يستحق هذا الوصف . وقد استقرينا أوصافه الخارجة عنه ، وأسبابه النابتة منه ، فلم نجد شيئًا منها يثبت على النظر ، أو يستقيم فى القياس ، ويطرِّد على المعايير [١] ، فوجب أن يكون ذلك المعنى مطلوبًا من ذاته ، ومستقصًى من جهة نفسه : فدل النظر وشاهد العِبر على أن السبب له ، والعلة فيه [٢] أن أجناس الكلام مختلفة ، ومراتبها فى نسبة التبيان متفاوتة ، ودرجاتها فى البلاغة متباينة [٣] غير متساوية ؛ فمنها البليغ الرصين الجزل ، ومنها الفصيح القريب السهل ؛ ومنها الجائز الطَّلْقُ الرَّسْلُ . وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود دون النوع الهجين المذموم ، الذى لا يوجد فى القرآن شىء منه ألبتة .

فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه ، والقسم الثانى أوسطه وأقصده ، والقسم الثالث أدناه وأقربه ؛ فحازت بلاغاتُ القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصةً ، وأخذت من كل نوع من أنواع شعبة ، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتى الفخامة والعذوبة ، وهما على الانفراد فى نعوتهما كالمتضادين لأن العذوبة نتاج السهولة ، والجزالة والمتانة فى الكلام تعالجان نوعًا من الوعورة ، فكان اجتماع الأمرين فى نظمه مع نبوّ كل واحد منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن ، يسرها الله بلطيف قدرته من أمره [٤] ليكون آية بينة لنبيه ، ودلالة له على صحة مادعا إليه من أمر دينه .

وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمور : منها أن علمهم لا يحيط

(١) فى « ب » : ويطرد على معانى العبر .
(٢) لخص السيوطى هذا الرأى فى الإتقان ٢ / ٢٠٤ . ولخصه صاحب مفتاح السعادة ٢ / ٣٥٩ .
(٣) فى « ب » لفظة « متباينة » غير موجودة .
(٤) فى « ب » : لسترها بلطيف قدرته عن الزلة .

بجميع أسماءِ اللغة العربية [وبألفاظها [1]] التى هى ظروف المعانى والحوامل لها ، ولا تدرك أفهامهم جميع معانى الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاءِ جميع وجوه النظوم التى بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض ، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن [2] من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله ، وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياءِ الثلاثة : لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم . وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه فى غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظمًا أحسن تأليفًا وأشد تلاؤمًا وتشاكلاً من نظمه . وأما المعانى فلا خفاءَ على ذى عقل أنها هى التى تشهد لها العقول بالتقدم فى أبوابها ، والترقى إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها .

وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق فى أنواع الكلام ، فأما أن توجد مجموعة فى نوع واحد منه فلم توجد إلا فى كلام العليم القدير ، الذى أحاط بكل شىء علمًا ، وأحصى كل شىء عددًا .

فتفهم الآن واعلم أن القرآن إنما صار معجزًا لأنه جاءَ بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف مضمنًا أصح المعانى ، من توحيد له عزت قدرته ، وتنزيه له فى صفاته ، ودعاء إلى طاعته ، وبيان بمنهاج عبادته ؛ من تحليل وتحريم ، وحظر وإباحة ، ومن وعظ [3] وتقويم وأمر بمعروف ونهى عن منكر ، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق ، وزجر عن مساوئها ، واضعًا كل شىءٍ منها موضعه الذى لا يرى شىء أولى منه ، ولا يرى [4] فى صورة العقل أمر أليق [5]

---

(١) فى الأصل أوضاعها ويبدو أنها تصحيف لكلمة ألفاظها التى أثبتناها والتى تتفق مع السياق .

(٢) فى « ب » الأخس .

(٣) فى الأصل واو قبل كلمة (وعظ) ويظهر أن هذا حمل ناشر « ا » أن يقرأ العبارة : ومن ووعظ . ونحن نرجح القراءة المثبتة لتمشيها مع السياق .

(٤) فى « ب » : ولا يتوهم .

(٥) فى « ب » : أليق به منه .

منه ، مودعًا أخبار القرون الماضية وما نزل من مَثُلات الله بمن عصى وعاند منهم ، منبئًا عن الكوائن المستقبلة فى الأَعصار الباقية من الزمان ، جامعًا فى ذلك بين الحجة والمحتج له ، والدليل والمدلول عليه ، ليكون ذلك أَوكد للزوم ما دعا إليه ، وإنباء عن وجوب ما أَمر به ، ونهى عنه .

ومعلوم أَن الإِتيان بمثل هذه الأمور ، والجمع بين شتاتها حتى تنتظم وتتسق أَمر تعجز عنه قُوى البشر ، ولا تبلغه قدَرهم ، فانقطع الخلق دونه ، وعجزوا عن معارضته بمثله أَو مناقضته فى شكله . ثم صار المعاندون له ممن كفر به وأَنكره يقولون مرة إنه شعر لما رأَوه كلامًا منظومًا ، ومرة سحر إذ رأَوه معجوزًا عنه ، غير مقدور عليه ، وقد كانوا يجدون له وقعًا فى القلوب وقرعًا فى النفوس يُريبهم ويحيرهم ، فلم يتمالكوا أَن يعترفوا به نوعًا من الاعتراف . ولذلك قال قائلهم : إن له حلاوة وإن عليه طلاوة . وكانوا مرة لجهلهم وحيرتهم يقولون : ﴿ أساطير الأَولين اكْتَتَبها فَهِى تُمْلَى عَلَيْه بُكرةً وَأَصِيلاَ ﴾[1] مع علمهم أَن صاحبه أُمىٌّ وليس بحضرته من يملى أَو يكتب ، فى نحو ذلك من الأمور التى جماعها الجهل والعجز ، وقد حكى الله جل وعز عن بعض مردتهم وشياطينهم – ويقال هو الوليد بن المغيرة المخزومى – أَنه لما طال فكره فى أَمر القرآن ، وكثر ضجره منه ، وضرب له الأَخماس من رأْيه فى الأَسداس ، لم يقدر على أَكثر من قوله : ﴿ إن هذَا إلّا قولُ البَشَر ﴾[2] عنادًا للحق وجهلاً به ، وذهابًا عن الحجة وانقطاعًا دونها ، وقد وصف[3] ذلك من حاله وشدة حيرته فقال سبحانه : ﴿ إنه فكَّرَ وقدَّر ، فقُتل كيف قدَّرَ ، ثم قُتِل كيف قَدَّر . ثم نَظَر ثم عَبَس وبَسَر . ثم أَدبر واسْتكبَر . فقال إن هذا إلا سحرٌ يُؤْثَر . إنْ هذا إلَّا قولُ البشَر ﴾[4] .

---

(١) [الفرقان ٢٥/٥] .
(٢) [المدثر ٧٤/٢٢] .
(٣) فى « ب » زيادة [الله تعالى] .
(٤) [المدثر ٧٤/١٤ – ٢٢] .

وكيفما كانت الحال ودارت القصة ، فقد حصل باعترافهم قولاً ، وانقطاعهم عن معارضته فعلاً أنه معجز ، وفى ذلك قيام الحجة وثبوت المعجزة ، والحمد لله[١] .

ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة التى تجمع[٢] لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التى تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به ، الذى إذا أُبدل مكانه غيره جاء منه : إما تبدل المعنى الذى يكون منه فساد الكلام ، وإما ذهاب الرونق الذى يكون معه سقوط البلاغة ، ذلك أن فى الكلام ألفاظًا متقاربة فى المعانى[٣] يحسب أكثر الناس أنها متساوية فى إفادة بيان مراد الخطاب ؛ كالعلم والمعرفة ، والحمد والشكر ، والبخل والشح ، وكالنعت والصفة ، وكقولك : اقعد واجلس ، وبلَى ونعم ، وذلك وذاك ، ومن وعن ، ونحوهما من الأسماء والأفعال والحروف والصفات مما سنذكر تفصيله فيما بعد ، والأمر فيها وفى ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك ، لأن لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبتها فى بعض معانيها وإن كانا قد يشتركان فى بعضها . تقول : عرفت الشىء وعلمته إذا أردت الإثبات الذى يرتفع معه الجهل ؛ إلاَّ أن قولك : عرفت . يقتضى مفعولاً واحداً كقولك : عرفت زيدا ، وعلمت يقتضى مفعولين ، كقولك : علمت زيداً عاقلاً ولذلك صارت المعرفة تستعمل خصوصاً فى توحيد الله تعالى وإثبات ذاته ، فتقول : عرفت الله ، ولا تقول علمت الله ، إلا أن تضيف إليه صفة من الصفات فتقول : علمت الله عدلاً ، وعلمته قادرًا ، ونحو ذلك من الصفات . وحقيقة

---

(١) يرد هذا الجزء ملخصاً فى الإتقان ٢/٢٠٥ ، وفى مفتاح السعادة ٢ /٣٦٠ .

(٢) فى (ب) تجتمع .

(٣) لعل النظر إلى بلاغة القرآن من هذه الوجهة هو الذى دفع بعض العلماء مثل أبى هلال العسكرى إلى العناية بالفروق اللغوية .

البيان فى هذا أن العلم ضده الجهل ، والمعرفة ضدها النكرة . والحمد والشكر قد يشتركان أيضًا ، والحمد لله على نعمة أى الشكر لله عليها ، ثم قد يتميز الشكر عن الحمد فى أشياء ؛ فيكون الحمد ابتداءً بمعنى الثناء ، ولا يكون الشكر إلا على الجزاء ، تقول : حمدت زيدًا[١] إذا أثنيت عليه فى أخلاقه ومذاهبه وإن لم يكن سبق إليك منه معروف ، وشكرت زيدًا إذا أردت جزاءه على معروف أسداه[٢] إليك ، ثم قد يكون الشكر قولاً كالحمد ، ويكون فعلاً كقوله جل وعز : ﴿ اعملوا آل داود شكرًا ﴾[٣] . وإذا أردت أن تتبين حقيقة الفرق بينهما اعتبرت كل واحد منهما بضده ، وذلك أن ضد الحمد الذم ، وضد الشكر الكفران ، وقد يكون الحمد على المحبوب والمكروه ، ولا يكون الشكر إلا على المحبوب .

وأما الشح والبخل فقد زعم بعضهم أن البخل منع الحق ، وهو ظلم ، والشح ما يجده الشحيح فى نفسه من الحزازة عند أداءِ الحق وإخراجه من يده . قال : ولذلك قيل : « الشحيح أعذر من الظالم » . قلت : وقد وجدت هذا المعنى على العكس مما روى عن ابن مسعود : حدثنا أحمد بن إبراهيم بن مالك قال : نا عمر بن حفص السدوسى قال : نا المسعودى عن جامع بن شداد عن أبى الشعثاء قال : قلت لعبد الله بن مسعود ، يا أبا عبد الرحمن إنى أخاف أن أكون قد هلكت ، قال : ولم ذاك ؟ . قلت : لأنى سمعت الله يقول : ﴿ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نفسِه فأُولئك هُمُ المفْلِحُون ﴾[٤] ، وأنا رجل شحيح لا يكاد يخرج من يدى شىء . قال : ليس ذاك الشح الذى ذكره الله فى

---

(١) هكذا فى « ب » وفى « أ » والطبعة الأولى « هذا » .

(٢) هكذا فى («ب » وفى « أ » والطبعة الأولى « ابتدأه » .

(٣) [سبأ ٣٤/ ١٣] . (٤) [الحشر ٥٩/ ٩] .

القرآن ، ولكن الشح أن تأكل مال أخيك ظلمًا ، ولكن ذاك البخل ، وبئس الشيء البخل .

وأما النعت والصفة ، فإن الصفة أعم والنعت أخص ، وذلك أنك تقول : زيد عاقل وحليم ، وعمرو جاهل وسفيه ، وكذلك تقول : زيد أسود ودميم ، و [عمرو] [١] أبيض وجميل ، فيكون ذلك صفة ونعتًا لهما وأما النعت فلا يكاد يطلق إلا فيما لا يزول ولا يتبدل ، كالطول والقصر والسواد والبياض ونحوهما من الأمور اللازمة .

وأما قول القائل لصاحبه : اقعد واجلس ، فقد حكى لنا عن النضر بن شميل أنه دخل على المأمون عند مقدمه مرو ، فمثل بين يديه وسلم ؛ فقال له المأمون : اجلس ، فقال : يا أمير المؤمنين ما أنا بمضطجع فأجلس ، قال : فكيف تقول ؟ قال : قل اقعد . فأمر له بجائزة .

قلت : وبيان ما قاله النضر بن شميل إنما يصح إذا اعتبرت إحدى الصفتين بالأخرى عند المقابلة ، فتقول : القيام والقعود كما تقول : الحركة والسكون ، ولا نسمعهم يقولون القيام والجلوس وإنما يقال : قعد الرجل عن قيام ، وجلس عن ضجعة واستلقاء ، ونحو ذلك .

وأما قولك : بلى ونعم ؛ فإن بلى جواب عن الاستفهام بحرف النفي كقول القائل : ألم تفعل كذا ؟ ، فيقول صاحبه : بلى ، كقوله عز وجل : ﴿ ألستُ بربِّكُم قَالُوا بَلَى﴾ [٢] . وأما نعم فهو جواب عن الاستفهام نحو هل [٣] كقوله سبحانه [٤] : ﴿ هل وجدتُم ما وَعَدَكُم ربّكم حقًّا قالوا نعم﴾ [٥] .

(١) وردت العبارة في الأصل بغير (عمرو) وقد زدناها ليستقيم الكلام .

(٢) [الأعراف ١٧٢/٧] .

(٣) في الأصل : نحو فهل وقد سقطت هاتان الكلمتان من طبعة (ص) .

(٤) في طبعة (ص) : كقوله تعالى .

(٥) [الأعراف ٤٤/٥] .

وقال الفَرّاء : بلى لا يكون إلا جوابًا عن مسأَلة يدخلها طرف من الجحد . وحكى عنه أَنه قال : لو قالت الذرية عندما قيل لهم أَلست بربكم ، نعم ، بدل قولهم بلى لكفروا كلهم .

وأَما قولك : ذاك وذلك[1] فإِن الإِشارة بذلك إِنما تقع إِلى الشيء القريب منك ، وذاك إِنما يستعمل فيما كان متراخيًا عنك .

وأَما مِن وعن فإِنهما يفترقان فى مواضع[2] كقولك : أَخذت منه مالا ، وأَخذت عنه علمًا ، فإِذا قلت : سمعت منه كلامًا أَردت سماعه من فيه ، وإِذا قلت : سمعت عنه حديثًا كان ذلك عن بلاغ ، وهذا على ظاهر الكلام وغالبه . وقد يتعارفان[3] فى مواضع من الكلام . ومما يدخل فى هذا الباب ما حدثنى محمد بن سعدويه قال : حدثنى محمد بن عبد الله بن الجنيد قال : حدثنى محمد بن النضر بن مساور قال : حدثنا جعفر بن سليمان عن مالك بن دينار قال : جمعنا الحسن لعرض المصاحف أنا وأَبا العالية الرياحى ونصر بن عاصم الليثى وعاصمًا الجحدرى ؛ فقال رجل يا أَبا العالية قول الله تعالى فى كتابه : ﴿ فويلٌ للمصَلِّين الذين هُمْ عن صَلاتِهِم سَاهُون[4] ﴾ ما هذا السهو ؟ ، قال الذى لا يدرى عن كم ينصرف ؛ عن شفع أَو عن وتر ، فقال الحسن : مه يا أَبا العالية ليس هذا بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم . قال الحسن : أَلا ترى قوله عز وجل : (عن صلاتهم) ، وناه أَبو رجاء الغنوى ، نا محمد بن الجهم السجزى ، نا الهيثم بن خالد المنقرى

---

(١) كذا فى « ب » وفى « أ » والطبعة الأولى ذاك .

(٢) فى « ب » زيادة (كثيرة) .

(٣) لعلها يتقاربان وفى « ب » يتعاقبان .

(٤) [الماعون ١٠٧ / ٥] .

عن أبي عكرمة عن جعفر بن سليمان عن مالك بن دينار نحوه . قلت : وإنما أُتِيَ أبو العالية فى هذا حيث لم يفرق بين حرف عَن وفى ، فتنبه له الحسن فقال : ألا ترى قوله : ﴿ عن صلاتهم ﴾ يؤيد أن السهو الذى هو الغلط فى العدد إنما هو[1] يعرض فى الصلاة بعد ملابستها ، فلو كان هو المراد لقيل : فى صلاتهم ساهون ، فلما قال عن صلاتهم دل على أن المراد به الذهاب عن الوقت . ونظير هذا ما قاله القُتَبِيُّ[2] فى قوله تعالى : ﴿ ومن يعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لهُ قَرِين ﴾[3] زعم أنه من قوله : عشوت إلى النار أعشو إذا نظرت إليها . فغلَّطوه فى ذلك وقالوا : إنما معنى قوله : من يُعرض عن ذكر الرحمن ، ولم يفرق بين عشوت إلى الشيء وعشوت عنه — وهذا الباب عظيم الخطر ، وكثيراً ما يعرض فيه الغلط ، وقديماً عنى به العربى الصريح — فلم يحسن[4] ترتيبه وتنزيله .

حدثنى عبد العزيز بن محمد المسكنى قال : حدثنى إسحاق بن إبراهيم قال حدثنى سويد نا ابن المبارك عن عيسى بن عبد الرحمن قال : حدثنى طلحة اليامى قال : حدثنى عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء بن عازب أن أعرابيًّا جاءَ إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : علِّمنى عملا يدخلنى الجنة فقال : اعتق النسمة وفكَّ الرقبة قال : أوليسا واحدًا ؟ . قال : لا ، عتق النسمة أن تنفرد بعتقها وفك الرقبة أن تعين فى ثمنها . فتأمل كيف رتب الكلامين

---

(١) سقطت (هو) فى (ص) .

(٢) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى المتوفى سنة ٢٧٦ أو سنة ٢٧٠هـ ، وقد ذكر صديق فى هامش له (ا) ٣٩ أن الوفاة كانت سنة سبع ومائتين وهو مغاير لما تذكره المصادر فى ترجمته .

(٣) [الزخرف ٤٣ / ٣٦] . (٤) يقصد القتبى .

واقتضى من كل واحد منهما أخص البيانين[١] فيما وضع له من المعنى وضمنه من المراد . وحدثنى عبد الله بن أسباط عن شيوخه قال جمع هارون الرشيد سيبويه والكسائى فألقى سيبويه على الكسائى مسألة فقال : هل يجوز قول القائل : كاد الزنبور يكون العقرب فكأنه إياها أو كأنها إياه ؟ فجوزه الكسائى على معنى كأنه هى أو كأنها هو ، وأباه سيبويه ، فأحضر الرشيد جماعة من الأعراب الفصحاء كانوا مقيمين بالباب وسألهم عنها بحضرتهما فصوبوا قول سيبويه ولم يجوزوا ما قاله الكسائى ، قيل وذلك أن حرف (إيَّا) إنما يستعمل فى موضع النصب ، وهى هنا فى موضع رفع فلم يجز . ومثل هذا كثير واستقصاؤه يطول .

قلت : ومن ها هنا تهيب كثير من السلف تفسير القرآن ، وتركوا القول فيه حذرًا أن يزلوا فيذهبوا عن المراد ، وإن كانوا علماء باللسان ، فقهاء فى الدين ؛ فكان الأصمعى – وهو إمام أهل اللغة – لا يفسر شيئًا من غريب القرآن . وحكى عنه أنه سئل عن قوله سبحانه : ﴿ قد شغفها حُبًّا ﴾[٢] فسكت وقال : هذا فى القرآن ، ثم ذكر قولاً لبعض العرب فى جارية لقوم أرادوا بيعها : أتبيعونها وهى لكم شغاف ؟ . ولم يزد على ذلك ، أو نحو هذا الكلام .

قلت : ولهذا ما حث صلى الله عليه وسلم على تعلم إعراب القرآن وطلب معانى الغريب منه . نا إسماعيل بن محمد الصفار قال : حدثنى محمد بن وهب الثقفى[٣] ، قال حدثنى محمد بن سهل العسكرى قال حدثنى ابن أبى زائدة عن عبد الله بن سعيد المقبرى عن أبيه عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه » .

---

(١) فى « ب » (الشأنين) .
(٢) [يوسف ١٢ / ٣٠] .
(٣) سقطت الثقفى فى (ا) .

قلت : فإذا عرفت هذه الأصول تبينت أن القوم إنما كاعوا[١] وجبنوا عن معارضة القرآن لما قد كان يئودهم ويتصعدهم منه ، وقد كانوا بطباعهم يتبينون مواضع تلك الأمور ويعرفون ما يلزمهم من شروطها ومن العهدة فيها ، ويعلمون أنهم لا يبلغون شأوها ، فتركوا المعارضة لعجزهم ، وأقبلوا على المحاربة لجهلهم ، فكان حظهم مما فروا إليه حظهم مما فزعوا منه ﴿ فغُلِبوا هنالك وانقَلبوا صاغرين ﴾ والحمد لله رب العالمين .

فإن قيل : إنا إذا تلونا القرآن وتأملناه وجدنا معظم كلامه مبنيًّا ومؤلفًا من ألفاظ مبتذلة [٢] فى مخاطبات العرب مستعملة فى محاوراتهم ، وحظ الغريب المشكل منه بالإضافة إلى الكثير من واضحه قليل ، وعدد الفقر والغرر من ألفاظه بالقياس إلى مباذله ومراسيله عدد يسير ، فكيف يتوهم عليهم العجز عن معارضته والإتيان بمثله ، وهم عرب فصحاء مقتدرون على التصرف فى أودية الكلام ، عارفون بنظومه . قصيده ورجزه وسجعه ، وسائر فنونه ، فلو كانوا أرادوه وقنعوا عن شفاء الأنفس به لسهل ذلك عليهم ، وإنما عاقهم عن ذلك رأى آخر كان أقوى فى نفوسهم وأجدى عليهم فى مبلغ آرائهم وعقولهم ، وهو مناجزتهم إياه الحرب ومعاجلته بالإهلاك استراحة إلى الخلاص منه ، وكراهة لمطاولته على القول ومعارضته بالكلام الذى يقتضى الجواب ، فيتمادى بهم الزمان للنظر فيه والانتقاد له ، فتكثر الدعاوى ، ويخفى موضع الفضل بين الكلامين ، فمالوا إلى هذا الرأى قصدًا إلى اجتياحه واستئصاله ، إذ كانوا فيما يرونه مستظهرين عليه مستعلين بالقدرة فوقه .

قيل : إنا قدمنا من بيان أوصاف بلاغة القرآن وذكرنا من شرائطها ما أسقطنا به عن أنفسنا هذا السؤال . وزعمنا أنها أمور لا تجتمع لأحد من

---

(١) كاع عن الشىء هابه وجبن عنه .

(٢) فى الأصل مبذلة وصححها « ا » مبتذلة .

البشر ولا يجوز أن تأتى عليها قدرته ، وإن كان أفصح الناس وأعرفهم بطرق الكلام وأساليب فنون البيان ، وذكرنا العلة فى ذلك ، وبينا المعنى فيه ، ولم نقتصر فيما اعتمدناه من البلاغة لإعجاز القرآن على مفرد الألفاظ التى منها يتركب الكلام دون ما يتضمنه من ودائعه التى هى معانيه ، وملابسه التى هى نظوم تأليفه .

وقد قال بعض العلماء [١] فى الأسماء اللغوية وهى نوع واحد من الأنواع الثلاثة التى شرطنا أنه لا يجوز أن يحيط بها كلها إلا نبى ؛ وقد كان عمر ابن الخطاب رضى الله عنه — وهو من الفصاحة فى ذروة السنام والغارب — يقرأ قوله عز وجل : ﴿ وفاكهة وأبًّا ﴾[٢] فلا يعرفه فيراجع نفسه ويقول : ما الأبّ ؟ ثم يقول : إن هذا تكلف منك ياابن الخطاب . وكان ابن عباس رحمه الله — وهو ترجمان القرآن ووارث علمه — يقول : لا أعرف حنانًا ولا غسلين ولا الرقيم . هل فى اللغة التفث فى شىء من كلام العرب ؟ ، وإنما أخذوه عن أهل التفسير على ما عقلوه من مراد الخطاب .

فأما المعانى التى تحملها الألفاظ فالأمر فى معاناتها أشد لأنها نتائج العقول وولائد الأفهام وبنات الأفكار .

وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ وزمام المعانى وبه تنتظم[٣] أجزاء الكلام ، ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة فى النفس يتشكل بها البيان .

---

(١) يذكر (ا) أنه الإمام الشافعى ، وينقل قوله فى أوائل الرسالة : لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً ، وأكثرها ألفاظاً ، ولانعلم أن يحيط بجميع علمه إنسان غير نبى ولكنه لايذهب منه شىء على عامتها .

(٢) (عبس ٨٠ / ٣١) .

(٣) الرسم هنا غير واضح فى الأصل ، وقد قرأه (ا) : وبه يتصل أخذ الكلام .

وإذا كان الأمر فى ذلك على ما وصفناه فقد علم أنه ليس المفردُ [١] بذَرَبِ اللسان وطلاقته كافياً لهذا الشأن ، ولا كل من أوتى حظًّا من بديهة وعارضة كان ناهضاً بحمله ومضطلعًا بعبئه ما لم يَجمعْ إليها سائر الشرائط التى ذكرناها على الوجه الذى حددناه ، وأنى لهم ذلك ومن لهم به ؟ و﴿ لئن اجتَمعت الإنسُ والجنُّ عَلى أَن يأْتُوا بِمثْلِ هذا القُرآنِ لا يأْتُون بمثله ولوْ كان بعضُهم لبعضٍ ظهيرًا ﴾[٢] .

وأما ما ذكروه من قلة الغريب فى ألفاظ القرآن بالإضافة إلى الواضح منها ، فليست الغرابة مما شرطناه فى حدود البلاغة ، وإنما يكثر وحشى الغريب فى كلام الأَوحاش من الناس ، والأَجلاف من جفاة العرب ، الذين يذهبون مذاهب العنجهية ، ولا يعرفون تقطيع الكلام وتنزيله والتخير له ، وليس ذلك معدودًا فى النوع الأَفضل من أنواعه . وإنما المختار منه النمط الأَقصد الذى جاء به القرآن ، وهو الذى جمع البلاغة والفخامة إلى العذوبة والسهولة . وقد يعد من ألفاظ الغريب فى نعوت الطويل نحو من ستين لفظة أكثرها بشع شنع . كالعَشَنَّقِ[٣] ، والعَشَنَّط[٤] ، والعطنَّط ، والشوقب والشوذب والسلهب[٥] ، والقوق ، والقاق ، والطوط والطاط . فاصطلح أهل البلاغة على نبذها وترك استعمالها فى مرسل الكلام ، واستَثْقَلُوا الطويل . وهذا يدلك على أَن البلاغة لا تعبأُ بالغرابة ولا تعمل بها شيئًا .

فإن قيل : إنا لا نسلم لكم ما ادعيتموه من أَن العبارات الواقعة فى

---

(١) فى « ب » : التفرد .

(٢) [الإسراء ١٧ /٨٨] .

(٣) الشعنق والعشانق (كعملس وعلابط) الطويل ليس بضخم ولا مثقل .

(٤) العشنط (كعشنق) التار الظريف الحسن الجسم ، وقد وردت هذه الكلمة فى (ا) محرفة إلى عنشط فى صلب الكتاب وهامشه .

(٥) فى الأصل السهلب ولم ترد فى كتب اللغة .

القرآن إنما وقعت فى أفصح وجوه البيان وأحسنها ، لوجودنا أشياءَ منها بخلاف هذا الوصف عند أصحاب اللغة وأهل المعرفة بها كقوله : ﴿ فأَكَلَهُ الذِّئْبُ ﴾ (١) وإنما يستعمل مثل هذا فى فعل السباع خصوصاً «الافتراس» ، يقال : افترسه السَّبُعُ . هذا هو المختار الفصيح فى معناه ، فأما الأَكل فهو عام لا يختص به نوع من الحيوان دون نوع . وكقوله : ﴿ ذلكَ كَيْلٌ يسيرٌ ﴾ (٢) قالوا : وما اليسير والعسير من الكيل والاكتيال ، وما وجه اختصاصه بهذه وأنت لا تسمع فصيحًا يقول : كِلْتُ لزيد كيلاً يسيرًا إلا أن يعنى به أنه يسير العدد والكمية . وكقوله : ﴿ وانْطلقَ الملأُ منهم أَنِ امْشُوا واصبرُوا على آلهتكم ﴾ (٣) ، والمشى فى هذا ليس بأَبلغ الكلام ، ولو قيل بدل ذلك أَن امضوا وانطلقوا لكان أَبلغ وأَحسن . وكقوله : ﴿ هَلَكَ عنِّى سلطانِيهْ ﴾ (٤) وإنما يستعمل لفظ الهلاك فى الأَعيان والأَشخاص كقوله : هلك زيد ، وهلك مال عمرو ونحوهما ، فأَما الأَمور التى هى معان وليست بأَعيان ولا أَشخاص فلا يكادون يستعملونه فيها . ولو قال قائل : هلك عن فلان علمه أَو هلك جاهه على معنى ذهب علمه وجاهه لكان مستقبحًا غير مستحسن . وكقوله سبحانه : ﴿ وإنهُ لِحُبِّ الخيرِ لشديد ﴾ (٥) وأَنت لا تسمع فصيحًا يقول : أَنا لحب زيد شديد ، وإنما وجه الكلام وصحته أن يقال : أَنا شديد الحب لزيد ، وللمال ، ونحوه . وكقوله سبحانه : ﴿ والذينَ هُمْ للزكاةِ فاعِلُون ﴾ (٦) ولا يقول أَحد من الناس : فعل زيد الزكاة ، إنما يقال : زَكّى الرجل ماله ، وأَدى زكاة ماله ، أَو نحو ذلك من الكلام ، وكقوله سبحانه : ﴿ إنَّ الذينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالحاتِ سيَجْعلُ لَهمُ الرحْمَنُ وُدًّا ﴾ (٧) ، ومن الذى يقول :

---

(١) [يوسف ١٢/١٧] .

(٢) [يوسف ١٢/٦٥] .

(٣) [ص ٣٨/٦] .

(٤) [الحاقة ٦٩/٢٩] .

(٥) [العاديات ١٠٠/٨] .

(٦) [المؤمنون ٢٣/٤] .

(٧) [مريم ١٩/٩٦] .

جعلت لفلان ودًّا وحبًّا بمعنى أَحببته ؟ ، وإنما يقول وددته وأَحببته ، أَو بذلت له ودى ؛ أَو نحو ذلك من القول . وكقوله سبحانه : ﴿ قُلْ عَسى أَن يكونَ رَدِفَ لكُمْ بعضُ الذى تَستَعْجلونَ ﴾[1] ، وإنما هو ردفه يردفه من غير إدغام اللام . وكقوله سبحانه : ﴿ ومن يُرِد فيه بإِلحادٍ بظُلم ﴾[2] . وكقوله سبحانه : ﴿ أَوَلم يروْا أَنَّ الله الذى خلق السماواتِ والأَرضَ ولم يَعْىَ بخَلقِهِنَّ بقادِرٍ ﴾[3] فأَدخل الباءَ فى قوله بإِلحاد وفى قوله بقادر ، وهى لاموضع لها ها هنا[4] . ولو قيل : ومن يرد فيه إلحادًا بظلم ، وقيل : قادر على أَن يحيي الموتى ، كان كلامًا صحيحًا لا يشكل معناه ولا يشتبه . ولو جاز إدخال الباء فى قوله : بقادر لجاز أَن يقال : ظننتُ أَن زيدًا بخارج ، وهذا غير جائز البتة .

قالوا : ومما يعرض فيه من سوء التأْليف ومن نسق الكلام على ما ينبو عنه ولا يليق به قوله سبحانه : ﴿ كما أَخرجَك ربُّك من بيْتِك بالحقِّ وإنَّ فريقًا من المؤمنين لكارهُون ﴾[5] عقيب قوله : ﴿ أُولئك هُمُ المؤمِنُون حقًّا . لهم درجاتٌ عِنْد ربِّهم ومغفرةٌ ورزقٌ كريم ﴾[6] وكما (فى) تشبيه شىء بشىء ولم يتقدم من[7] أول الكلام ما يشبه به ما تأَخر منه . وكقوله سبحانه : ﴿ وقلْ إنى أَنا النذيرُ المبينُ كما أَنزَلْنَا عَلَى المقْتَسِمِينَ الذين جَعَلوا القرآن عِضِين﴾[8] ، وقوله تعالى : ﴿ كما أَرسَلْنَا فِيكُمْ رسُولاً مِنْكُمْ[9] .. ﴾ الآية .

قالوا : وقد يوجد فى القرآن الحذف الكثير والاختصار الذى يشكل معه وجه الكلام ومعناه كقوله سبحانه : ﴿ وَلو أَنَّ قرآنًا سُيِّرتْ به الجبالُ أَو

---

(١) [النمل ٢٧/٧٢] .
(٢) [الحج ٢٢/٢٥] .
(٣) [الأحقاف ٤٦/٣٣] .
(٤) نقلها (ص) هنا .
(٥) [الأنفال ٨/٥] .
(٦) [(الأنفال ٨/٤] .
(٧) نقلها (ص) ف .
(٨) [الحجر ١٥/٨٩ – ٩١] .
(٩) [البقرة ٢/١٥١] .

قُطِّعَتْ به الأَرضُ أَو كُلِّمَ به الموتَى ﴾[١] الآية ثم لم يذكر جوابه ، وفى ذلك تبتير[٢] الكلام وإبطال فائدته . وكقوله سبحانه : ﴿ حَتَّى إِذا جاءُوها وفُتِحَتْ أَبوابُها ﴾[٣] الآية ونظائرها . . ثم قد يوجد فيه على العكس منه التكرار المضاعف كقوله سبحانه فى سورة الرحمٰن : ﴿ فبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ ﴾ وفى سورة المرسلات : ﴿ ويلٌ يومئذ للمُكذِّبين ﴾ ، وليس واحد من المذهبين بالمحمود عندأهل اللسان ، ولا بالمعدود فى النوع الأَفضل من طَبقات البيان . وقد يدخل بين الكلامين ما ليس من جنسهما ولا قبيلهما كقوله سبحانه : ﴿ لاتُحركْ بهِ لسانَكَ لتَعجَلَ به إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَه وقُرآنَه فإِذا قَرَأْناه فاتَّبِعْ قُرآنه ثُمَّ إِنَّ عَلَينا بَيانه ﴾[٤] عقيب قوله ﴿ بَل الإِنسانُ على نَفْسِهِ بَصيرة ، وَلو أَلْقَى مَعَاذِيرَه ﴾ بين يدى قوله : ﴿ كلاَّ بلْ تُحِبُّونَ العاجلَةَ وتَذَرُونَ الآخِرة ﴾ وليس[٥] ذلك بالمستحسن ولا بالمختار عند أَهل البلاغة وأَرباب البيان ، والأَحسن أَن يكون الكلام مفصلاً مقسوماً على أَبوابه ، وأَن يكون لكل نوع منه حيز وقبيل لايدخل فى قبيل غيره .

قالوا : ولو كانت سور القرآن على هذا الترتيب فتكون أَخبار الأُمم وأَقاصيصهم فى سورة ، والمواعظ والأَمثال فى سورة ، والاحكام فى أُخرى لكان ذلك أَحسن فى الترتيب ، وأَعون على الحفظ ، وأَدل على المراد ؛ فى أَمور غير هذه يكثر تعدادها .

والجواب : أَن القول فى وجود أَلفاظ القرآن وبلاغتها على النعت الذى ،

---

(١) [الرعد ١٣/٣١] .
(٢) هكذا فى « ب » وفى « ا » والطبعة الأولى تبيين ، والسياق يقتضى ما أثبتنا .
(٣) [الزمر ٣٩/٧٣] .
(٤) [القيامة ٧٥/١٩] .
(٥) هكذا فى « ب » وفى الأصل ولا .

وصفناه صحيح لا ينكره إلا جاهل أو معاند ، وليس الأمر فى معانى هذه الآى على ما تأولوه ولا المراد فى أكثرها على ما ظنوه وتوهموه .

فأما قوله تعالى : ﴿ فأَكَلَهُ الذئْبُ ﴾ فإن الافتراس معناه فى فعل السبع القتل فحسب ، وأصل الفَرْس دق العنق ، والقوم إنما ادعوا على الذئب أنه أكله أكلاً وأتى على جميع أجزائه وأعضائه ، فلم يترك مفصلاً ولا عظمًا ، وذلك أنهم خافوا مطالبة أبيهم إياهم بأثر باق منه يشهد بصحة ما ذكروه ، فادعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة ، والفرس لا يعطى تمام هذا المعنى ، فلم يصلح على هذا أن يُعَبَّر عنه إلا بالأكل ؛ على أن لفظ الأكل شائع[1] الاستعمال فى الذئب وغيره من السباع . وحكى ابن السِّكيّت فى ألفاظ العرب قولهم : «أكل الذئب الشاة فما ترك منها تامورا[2]» ، وقال بعض شعرائهم[3] :

فتًى ليْسَ لابْنِ العَمِّ كالذئبِ إن رأى ... بِصَاحِبه يومًا دمًا فَهوَ آكِلُهُ

وقال آخر[4] :

أَبا خُراشَةَ أَمَّـــا أنتَ ذا نَفَـــر ... فإنَّ قَومِىَ لم تـأْكُلْهُم الضَّبُعُ

وفى حديث عتبة بن أبى لهب أنه لما دعا عليه السلام فقال : اللهم سلط عليه كلبًا من كلابك ، فخرج فى تَجْر إلى الشام ، فنزل فى بعض المنازل ،

---

(١) فى « ب » سائغ .

(٢) التامور : الوعاء والنفس وحياتها ، والقلب وحبته وحياته ودمه ، أو الدم . . . إلخ .

(٣) ينسب البيت للفرزدق ، وفى بعض المراجع لزينب بنت الطثرية . راجع : اللسان ١٣ / ٢٠٤ التنبيه ٣٦ ، الأغانى ٧ / ١٢٣ ، حماسه البحترى ٣٩٦ ، ويروى للفرزدق بيت قريب فى نفس المعنى (راجع الحيوان ٦ / ٢٩٨ ، المعانى الكبير ١ / ٢٨٥ . ويقول الجاحظ : (الحيوان ط ، هارون ٧ / ٦٣) : « الذئب لا يطمع فيه صاحبه فإذا دمى وثب عليه صاحبه فأكله » .

(٤) والبيت للعباس بن مرداس ، وأبو خراشة هو خفاف بن ندبة ، ورواية الحيوان : (أما كنت) ط هارون ٥ / ٢٤ ، وراجع شرح المفصل ط ليبزج ٢ / ١١٨٤ والشعر والشعراء ط شاكر ١ / ٣٠٠ .

جاء الأَسد وأَطاف بهم فجعل عتبة يقول : أَكلنى السبع ، فلما كان فى بعض الليل علا[١]عليه ففدغ رأْسه . وقد يتوسع فى ذلك حتى يجعل العقر أَكلاً وكذلك اللدغ واللسع . أَخبرنا أَبو عمر قال : أَخبرنا أَبو العباس عن ابن الأَعرابى عن أَبى المكارم قال : مررت بمنهال وعلى شفيره صنبور بيده شوشب فقلت لأَمه : أَدركى القامة لا تأْكُلُه الهامة .قال أَبو العباس : الشوشب ، العقرب والقامة الصبى الصغير . وحكى أَيضًا عن بعض الأَعراب أَكلونى البراغيث ؛ فجعل قرص البرغوث أَكلاً . ومثل هذا فى الكلام كثير[٢].

وأَما قوله سبحانه : ﴿ ونزدَادُ كيْلَ بَعيرٍ ، ذَلِك كيْلٌ يسيرٌ ﴾[٣] فإِن معنى الكيل المقرون بذكر البعير المكيل ،والمصادر توضع موضع الأَسماءِ كقولهم : هذا درهم ضرب الأَمير وهذا ثوبٌ نسج اليمن ، أَى مضروب الأَمير ونسيج اليمن ، والمعنى أَنا نزداد من الميرة المكيلة إذا صحبَنا أَخونا حمل بعير[٤] ؛ فإِنه كان لكل رأْس منهم حمل واحد لا يزيده على ذلك لعزة الطعام ، فكان ذلك فى السنين السبع القحطة ، وكانوا لا يجدون الطعام إلا عنده ولا يتيسر لهم مرامه إِلا من قبله فقيل على هذا المعنى : ﴿ ذلك كيلٌ يَسيرٌ ﴾ أَى متيسر لنا إِذا تسببنا إِلى ذلك باستصحاب أَخينا ، واليسير شائع الاستعمال فيما يسهل من الأُمور كالعسير فيما يتعذر منها ؛ ولذلك قيل يُسِّرَ الرجل إِذا نُتِجَت مواشيه وكثر أَولادها . قال الشاعر :

يَعُدُّ الفتى من نفسه كُلَّ ليلة أَصاب غناها مِن صديق مُيَسر[٥]

---

(١) فى « ا » عدا .

(٢) فى « ا » : ومثل هذا الكلام كثير . والأَصل ما أثبتناه .

(٣) (يوسف ١٢ / ٦٥) .

(٤) فى الأصل : حمل به بعير ، والظاهر أن (به) زائدة ، وقد حذفت فى (ا) .

(٥) يسر الرجل تيسيراً إذا سهلت ولادة أبله وغنمه ، والغنم لبنها أو نسلها .

وقال آخر[١] :

هما سَيِّدانا يزعمان وإنما   يسودانا أَنْ يَسَّرتْ غنماهُما

وقد قيل فى ذلك : كيل يسير أى سريع لا حبس فيه ، وذلك أَن القوم كانوا يُحبسون على الباب ، وكان يوسف يقدمهم على غيرهم ؛ وقد قيل إن معنى الكيل هنا السعر . أخبرنى أبو عمر عن أَبى العباس قال : والكيْل بمعنى السعر ، كيف الكيل عندكم ؟ أَى : كيف السعر ؟ وقد أَنشدنا عمرو ابن أَبى عمرو الشيبانى عن أَبيه[٢] :

فإِن تَكُ فى كيل اليمامة عسرةٌ   فما كيلُ مَيَّافَارِقين[٣] بأَعسَرَا

وأَما قوله سبحانه : ﴿ أَنِ امْشُوا واصْبِرُوا على آلهتكم ﴾[٤] وقول من زعم أَنه لو قيل بدله : امضوا وانطلقوا كان أَبلغ ، فليس الأَمر على ما زعمه ، بل المشى فى هذا المحل أَولى وأَشبه بالمعنى ، وذلك لأَنه إنما قصد به الاستمرار على العادة الجارية ولزوم السجية المعهودة فى غير انزعاج منهم ولا انتقال عن الأَمر الأَول ، وذلك أَشبه بالثبات والصبر المأْمور به فى قوله : ﴿ واصْبِرُوا على آلهتكم ﴾ والمعنى كأَنهم قالوا : امشوا على هينتكم وإلى مهوى[٥] أمورکم ، ولا تعرجوا على قوله ، ولا تبالوا به . وفى قوله : امضوا وانطلقوا زيادة انزعاج ليس فى قوله امشوا ، والقوم لم يقصدوا ذلك ولم يريدوه ، وقيل : بل المشى هاهنا معناه التوفر فى العدد والاجتماع للنصرة دون المشى الذى هو نقل

---

(١) هو أبو أسيدة الدبيرى كما فى اللسان ط بولاق ٧ / ١٥٩ ، وينشد قبله بيتاً آخر :

إن لنا شيخين لا ينفعاننا   غنيين لا يجدى علينا غناهما

(٢) البيت يرويه ياقوت فى معجم البلدان ٨ / ٢١٤ وينسبه إلى بعض الشعراء .

(٣) ميافارقين مدينة بديار بكر .

(٤) (ص ٣٨ / ٦) .

(٥) فى « ب » : والزموا .

الأَقدام ، من قول العرب : مشى الرجل إذا كثر ولده . وأَنشدو :

والشاةُ لا تمشى على الهَمَلَّعِ

أَى لا يكثر نتاجها ، والهَمَلَّعُ الذئب .

وأَما قوله سبحانه : ﴿ هَلَكَ عَنِّى سُلْطَانِيَهْ ﴾ وزعمهم أَن الهلاك لا يستعمل إلا فى تلف الأَعيان فإنهم ما زادوا على أَن عابوا أَفصح الكلام وأَبلغه ، وقد تكون الاستعارة فى بعض المواضع أَبلغ من الحقيقة كقوله عز وجل ﴿ وآيةٌ لهم الليلُ نَسْلَخُ منه النهار ﴾[1] والسلخ هاهنا مستعار وهو أَبلغ منه لو قال نخرج منه النهار وإن كان هو الحقيقة وكذلك قوله سبحانه : ﴿ فاصدع بما تؤمر ﴾ هو أَبلغ من قوله : فاعمل بما تؤمر وإن كان هو الحقيقة ، والصدع مستعار ، وإنما يكون ذلك فى الزجاج ونحوه من فِلِزِّ الأَرض ، ومعناه المبالغة فيما أمر به حتى يؤثر فى النفوس والقلوب تأْثير الصدع فى الزجاج ونحوه ، وكذلك قوله سبحانه : ﴿ هَلَكَ عَنِّى سُلْطانيه ﴾ وذلك أَن الذهاب قد يكون على مراصدة العود ، وليس مع الهلاك بقيا ولا رجعى ، وقد قيل إن معنى السلطان هاهنا الحجة والبرهان .

وأَما قوله سبحانه : ﴿ وإنه لِحُبِّ الخَيْرِ لَشَدِيد ﴾ وأَن الشديد معناه هاهنا البخيل ، ويقال : رجل شديد ومتشدد أَى بخيل . قال طرفة[2]

أَرى الموتَ يعتَامُ النفوسَ ويَصطفِى ... عَقِيلة مَـالِ الفاحِش المتَشَدِّدِ

واللام فى قوله : ﴿ لحب الخير ﴾ بمعنى لأَجل حب الخير وهو المال لبخيل .

وأَما قوله عز وجل : ﴿ والذين هُمْ للزكاة فاعلون ﴾ وقولهم إن المستعمل فى الزكاة المعروف لها من الأَلفاظ ، كالأَداء والإيتاء والإعطاء ، ونحوها كقولك :

---

(١) [يس ٣٦ / ٣٧] .

(٢) من المعلقة راجع ديوان طرفة ص ٣١ ، والعقد الثمين ٥٨ وروايته : يعتام الكرام .

أدى فلان زكاة ماله وآتاها وأعطاها ، أو زكّى ماله ، ولا يقال : فعل فلان الزكاة ، ولا يعرف ذلك فى كلام أحد . فالجواب أن هذه العبارات لا تستوى فى مراد هذه الآية ، وإنما تفيد حصول الأسم فقط ، ولا تزيد على أكثر من الإخبار عن أدائها فحسب ، ومعنى الكلام ومراده المبالغة فى أدائها والمواظبة عليه حتى يكون ذلك صفة لازمة لهم ، فيصير أداءُ الزكاة فعلا لهم مضافًا إليهم يُعرفون به ، فهم له فاعلون . وهذا المعنى لا يستفاد على الكمال إلا بهذه العبارة ، فهى إذًا أولى العبارات وأبلغها فى هذا المعنى . وقد قيل إن معنى الزكاة هنا العمل الصالح الزاكى ، يريد — والله أعلم — والذين هم للأعمال الصالحة والأفعال الزاكية فاعلون .

وأما قوله عز وجل : ﴿ سَيجعلُ لهم الرحْمَنُ وُدًّا ﴾ وإنكارهم قول من يقول جعلت لفلان ودًّا بمعنى وددته فإنهم قد غلطوا فى تأويل هذا الكلام ، وذهبوا عن المراد فيه ، وإنما المعنى أن الله سيجعل لهم فى قلوب المؤمنين ، أى يخلق لهم فى صدور المؤمنين مودة ، ويغرس لهم فيها محبة ، كقوله عز وجل : ﴿ واللهُ جَعَل لكُم منْ أَنفُسِكُمْ أَزوَاجًا ﴾[1] أى خلق .

وأما قوله سبحانه : ﴿ رَدِفَ لكم ﴾ فإنهم لغتان فصيحتان : ردفته وردفت له كما تقول : نصحته ونصحت له[2] . وأما قوله سبحانه : ﴿ ومن يُرِدْ فيه بإلحادٍ بظُلمٍ ﴾[3] ودخول الباء فيه فإن هذا الحرف كثيرًا ما يوجد فى كلام العرب الأُول الذى نزل القرآن به ، وإن كان يعز وجوده فى كلام المتأخرين . وأخبرنى الحسن بن عبد الرحيم عن أبى خليفة عن محمد ابن سَلام الجمحى قال : قال أبو عمرو بن العلاء : اللسان الذى نزل به

---

(١) [النحل ١٦ / ٧٢] .
(٢) فى « ب » زيادة (لا ينكره عالم باللغة) .
(٣) [الحج ٢٢ / ٢٥] .

القرآن وتكلمت به العرب على عهد النبي صلى الله عليه وسلم عربية أخرى عن[١] كلامنا هذا . وقد زعم بعضهم أن كلام العرب كان باقيًا على نجره الأَول وعلى سنخ طبعه الأَقدم إلى زمان بنى أَمية ثم دخله الخلل فاختل[٢] منه أَشياء ، ولذلك قال أَبو عمرو حين أَنشد قول امرىء القيس[٣] :

نطعنهم سُلْكَى ومخلــوجَــةً   كرَّكَ لأْمَيْنِ على نابِلِ

ذهب من يحسن هذا الكلام . وأخبرنى أَبو عمر عن أَبى الحسن العباس عمن ذكره أَن أَبا عمرو أَنشد قول الحارث بن حلزة[٤] :

زَعَمُوا أَن كلَّ من ضرب العَيْـ   ـرَ مُوالٍ لنا وأَنَّا الولاءُ

فقال : ذهب من يحسن هذا الكلام . قلت : ولهذا صار العلماء لا يحتجون بشعر المحدثين ، ولا يستشهدون به كبشار بن برد ، والحسن بن هانئ ، ودعبل والعَتَّابى ، وأحزابهم من فصحاء الشعراء والمتقدمين فى صنعة الشعر ونجره . وإنما يرجعون فى الاستشهاد إلى شعراء الجاهلية وإلى المخضرمين منهم ، وإلى الطبقة الثالثة التى أَدركت المخضرمين ، وذلك لعلمهم بما دخل الكلام فى الزمان المتأَخر من الخلل والاستحالة عن رسمه الأَول . فمن لم يقف على هذه الأَسباب ثم قاس ما جمعه من تلاد الكلام الأَول ، واعتبره بما وجد عليه كلام الأَنشاء[٥] المتأَخرين عَىَّ بشىء كثير من الكلام وأَنكره ، وأَما من تبحر فى كلام العرب ، وعرف أَساليبه الواسعة ، ووقف على مذاهبه القديمة فإنه

---

(١) فى « ب » : غير .   (٢) فى « ب » : وأحيل .

(٣) ويروى فى اللسان ١٢ / ٣٢٨ : كر كلامين ، قال : وصفه بسرعة الطعن وشبهه ، بمن يدفع الريشة إلى النبال ، وشعراء النصرانية ١/١٨ : لغتك لأمين على النابل ، وقد أثبته (ا) : كسرك الأمين على نابل وهو خطأ .

(٤) البيت من معلقته .

(٥) هذه اللفظة (الأنشاء) غير واضحة ، وقد وردت العبارة فى (ا) « كلام الإنشا من المتأخرين » .

إذا ورد عليه منها ما يخالف المعهود من لغة أهل زمانه لم يسرع إلى النكير فيه والتلحين . أخبرنا أبو عمر عن أبي العباس قال : قال ابن الخطاب : أنحى الناس من لم يُلَحِّن أحدًا . وسمعت ابن أبي هريرة يحكى عن أبي العباس بن سريج قال : سأل رجل بعض العلماء عن قول الله عز وجل : ﴿ لا أُقْسِمُ بِهذا البلد ﴾ [١] فأخبر أنه لا يقسم ثم أقسم به فى قوله : ﴿ والتين والزيتُونِ وطُورِ سِينِينَ وهَذا البَلدِ الأَمِين لقد خلَقْنَا ﴾ [٢] فقال له ابن سريج : أى الأمرين أحب إليك ،أجيبك ثم أقطعك ، أو أقطعك ثم أجيبك ؟ قال : لا بل اقطعنى ثم أجبنى . فقال له : أعلم أن هذا القرآن نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بحضرة رجال وبين ظهرانىقوم كانوا أحرص الخلق على أن يجدوا فيه مغمزًا ، وعليه مطعنًا فلو كان هذا عندهم[٣] مناقضة لتعلقوا به وأسرعوا بالرد عليه ، ولكن القوم علموا وجهلت ، فلم ينكروا منه ما أنكرت ، ثم قال له : إن العرب قد تدخل لا فى أثناءِ كلامها وتلغى معناها ، كقول الشاعر :

فى بئر لا حُور[٤]سرى وما شَعَرْ

يريد فى بئر حور سرى وما شعر . وأخبرنى أبو عمر عن أبي العباس عن ابن الأعرابى قال : العرب تذكر لا وتلغيه وتضمر لا وتستعمله ، وأنشد فى الأول قوله :

فى بئر لا حور سرى وما شعر

---

(١) [البلد ٩٠/١] . (٢) [التين ٩٥٪١ – ٤] .

(٣) سقطت لفظة (عندهم) فى ص .

(٤) حار إلى الشيء وعن الشيء رجع حوراً وحؤوراً ،وقول العجاج فى بئر لاحور سرى وما شعر ، أراد فى بئر لا حؤور فأسكن الواو الأولى وحذفها لسكونها وسكون الثانية بعدها . ولا هنا صلة فى رأى الأزهرى وعند الفراء أنها قائمة صحيحة والمعنى فى بئر ماء لا يحير عليه شيئاً) . راجع اللسان ٥ / ٢٩٦ مادة (حور) .

وفى الآخر قول الشاعر :

أُوصِيكَ أَنْ تَحْمَدَكَ الأَقَارِبُ   أَو يَرجع المسكين وهو خائبُ

يريد أوصيك ألا يرجع المسكين خائبًا .

قلت : فهذا وما أشبهه زيادات حروف فى مواضع من الكلام وحذف حروف فى أماكن أخر منها ، إنما جاءت على نهج لغتهم الأولى قبل أن يدخلها التغيير ، ثم صار المتأخرون إلى ترك استعمالها فى كلامهم . فافهم هذا الباب ، فإنك إذا أحكمت معرفته استفدت علمًا كثيرًا وسقطت عنك مئونة عظيمة وزال عنك ريب القلب ، وتخلصت من شغب الخصم ، ولا قوة إلا بالله .

ونعود إلى الجواب عن قوله سبحانه : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ فيهِ بإلحاد بِظُلْمٍ ﴾ فنقول : قد قيل إن الباء زائدة .

والمعنى : ومن يرد فيه إلحادًا بظلم ، والباء قد تزاد فى مواضع من الكلام ولا يتغير به المعنى .

كقولك : أخذت الشيء وأخذت به ، وكقول الشاعر [1] :

نَضْرِبُ بالسيفِ ونرجُو بالفَرج

وكقول الآخر [2] :

هُنَّ الحرائرُ لا رباتُ أحمرةٍ   سودُ المحاجر لا يقْرأْنَ بالسُّوَرِ

يقال : قرأت البقرة ، وقرأت بالبقرة . وقد قرأ غير واحد من القراء : ﴿ تُنْبِتُ بالدُّهْنِ ﴾ بضم التاء منهم ابن كثير وأبو عمرو ، وزعم بعضهم أن

---

(١) من شواهد المغنى ، راجع شرح الشواهد للسيوطى ١١٤ ، وشطره الأول : نحن بنى ضبة أصحاب الفلج .

(٢) هو الراعى النميرى (عبيد بن حصين بن معاوية بن جندل) ، من شواهد المغنى ، راجع الشرح ١١٦ . ويروى للقتال الكليبى أيضاً .

معناه تنبت الدهن بعضهم تنبت وفيهادهن كما يقال : جاء زيد بالسيف أى جاء ومعه السيف ، وكذلك قوله سبحانه : ﴿ أَوَلم يروا أن الله الذى خَلَق السماوات والأرض ولم يَعْىَ بخَلْقهن بقادر . . . ﴾ (١) المعنى قادر على أن يحيي الموتى ، قالوا : وإنما تدخل الباء فى هذا المعنى مع حرف الجحد كقوله : ﴿ أليس ذلكَ بقادرٍ على أن يحيي الموتى ﴾ (٢) وقد ضارع ألم فى معنى الجحد أليس ، فألحق بحكمه ، قالوا : ودخول أنْ إنما هو توكيد للكلام وأنشد الفراء فى مثل هذا الباء(٣) :

فما رجعت بخائبةٍ ركابٌ حكيمُ بنُ المسيب منتهاهَا

قال : فأدخل الباء(٤) ، قال : وتقول : ما أظنك بقائم(٥) ، فإذا حذفت الباء نصبت الذى كانت فيه بما تُعمل فيه من الفعل .

وأما قوله سبحانه : ﴿ كما أخرجَك ربُّك من بيتِكَ بالحقِّ . . ﴾ الآية ففيه وجوه ذهب إليها أهل التفسير والتأويل ، كلها محتملة ، أيها اعتمدت وعَلَّقْتَ عليه الكاف حملها وصح الكلام عليه . وقال بعضهم أن الله سبحانه أمر رسوله أن يمضى لأمره فى الغنائم على كره من أصحابه كما مضى لأمره فى خروجه من بيته لطلب العير وهم كارهون ، وذلك أنهم فى يوم بدر اختلفوا فى الأنفال ، وحاجوا النبي صلى الله عليه وسلم وجادلوه ، فكره كثير منهم ما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النفل ، فأنزل الله تعالى الآية ، وأنفذ أمره فيها ، وأمرهم أن يتقوا الله ، وأن يطيعوه ، ولا يعترضوا عليه فيما يفعله من شيء فيما بعد إن كانوا مؤمنين ، ووصف المؤمنين ثم قال :

---

(١) [الأحقاف ٤٦/٣٣] . (٢) [القيامة ٧٥/٤٠] .

(٣) راجع شرح شواهد المغنى ١١٧ .

(٤) فى « ب » : قال : فأدخل الباء فى فعل لو ألغيت منه نصب بالفعل لا بالباء .

(٥) فى « ب » : ما أظنك بقائم ، وما أظن أنك قائم .

﴿ كما أَخرجَك ربُّك من بيتِك بالحَقِّ وإنَّ فريقًا من المؤمنين لكارِهُون ﴾ ، يريد أن كراهتهم لما فعلته فى الغنائم ككراهتهم فى الخروج معك وقد حمدوا عاقبته فليصبروا[1] فى هذا وليسلِّموا ويحمدوا عاقبته كذلك . وقيل معناه : أُولئكَ هُم المؤمِنُونَ حقًّا كما أَخرجَكَ ربُّكَ مِنْ بيتِكَ بالحَقِّ كقوله : ﴿ فَوربِّ السماءِ والأَرْضِ إنه لحقٌّ مِثْلَ ما أَنكم تَنْطِقُون ﴾[2] . وقيل « كما »[3] صفة لفعل مضمر وأن تأويله : افعل فى الغنائم كما فعلت فى الخروج إلى بدر وإن كره القوم ذلك ، كقوله سبحانه : ﴿ كما أَرسلنَا فِيكُمْ رسُولاً مِنكُم ﴾ معناه : « كما أنعمنا عليكم بإرسال رسول فيكم من أنفسكم كذلك أُتم نعمتى عليكم » .

وأما قوله سبحانه : ﴿ كما أَنزلْنَا على المُقْتَسِمِينَ ﴾[4] فإن فيه محذوفًا يدل ظاهر الكلام عليه ؛ كأنه قال : أنا النذير المبين عقوبة أو عذابًا ، كما أنزلنا ، أى مثل ما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عِضين . فإن قيل : أو ليس وإن توجه الكلام وصح على الوجه الذى ذكرتمود فى معنى قوله سبحانه : (كما أخرجَكَ ربُّكَ من بيتِكَ بالحقِّ) فقد دخله من الانتشار بتفرق أجزائه وتباعد ما بين فصوله ما أخرجه من حسن[5] النظم الذى وصفتموه به ؟ قيل : لا ، وذلك لأنه لم يدخل بينه وبين أول ما يتصل به إنما قال : ﴿ وأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ إن كنتم مؤمنين ﴾ ثم وصف هذا الإيمان وحقيقته إذ كان هذا القسم يقع على أمر ذى شعب وأجزاء ، يلزم أدناه من ذلك ما يلزم أقصاه ، فلو لم يستوفه بالصفة الجامعة له[6] لم يبن معه المراد ، ثم عطف

(١) سقطت من (ا) العبارة : « فليصبروا فى هذا وليسلموا ويحمدوا عاقبته » .
(٢) [الذاريات ٥١ / ٢٣] .
(٣) فى الأصل « ما كان » وصححناها كتصحيح (ا) « كما » ، فى « ب » (الكاف)
(٤) (الحجر ١٥ / ٩٠) . (٥) فى « ب » من جنس . (٦) فى (ا) معه .

بالكلام على أول الفصل فقال :﴿ كما أخرجَكَ ربُّكَ من بيتكَ بالحقِّ و إنَّ فريقًا من المؤمنين لكارهُون ﴾ . فشبه كراهتهم ما جرى فى أمر الأنفال وقسمها بالكراهة فى مخرجه من بيته ، وكل مالا يتم الكلام إلا به من صفة وصلة فهو كنفس الكلام . فإن قيل : فما معنى قوله : ﴿ لا تُحرِّكْ به لِسَانَكَ لتَعْجَلَ به ﴾ الآية ؟ . وقد اكتنفه من جانبيه قوله سبحانه : ﴿ بل الإنسان على نفسِه بصيرة ولو ألقى معاذيره ﴾ وقوله : ﴿ كلاَّ بَلْ تحبون العاجلَة وتذرونَ الآخِرَةَ ﴾ . ولا مناسبة بين الكلامين اللذين اعتوراه . قيل هذا عارض من حال دعت الحاجةُ إلى ذكره ، لم يجز تركه ولا تأْخيره عن وقته ، كقولك للرجل وأنت تحدثه بحديث فيشتغل عنك ويقبل على شىء آخر — أقبل علىّ واسمع ما أقول ، وافهم عنى ، ونحو هذا من الكلام ، ثم تصل حديثك ولا تكون بذلك خارجًا عن الكلام الأول قاطعًا له ، إنما تكون به مستوصلاً للكلام مستعيدًا له . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أُميًّا لا يقرأ ولا يكتب وكان إذا نزل الوحى وسمع القرآن حرك لسانه يستذكر به ، فقيل له : تفهمْ ما يوحى إليك ولا تتقلبه[1] بلسانك ، فإنا نجمعه لك ونحفظه عليك . أَخبرنا الأَصم قال نا أَبو أُمية الطرسوسى قال : حدثنى عبيد الله بن موسى قال [2] : حدثنى إسرائيل عن أَبى إسحق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله سبحانه : ﴿ لا تُحرِّكْ بهِ لِسَانك لتَعْجَلَ بهِ ﴾ قال : كان يُحركُ بِهِ لِسَانَهُ مخَافَةَ أَن يتفلت منه .

وأما ما عابوه من الحذف والاختصار فى قوله سبحانه : ﴿ ولو أَنَّ قرآنًا سُيِّرت به الجبالُ أو قُطِّعَتْ به الأَرْضُ أَو كُلِّمَ به الموتى ﴾ فإن الإيجاز فى

---

(١) فى «ب» تتقلبه .

(٢) فى «ب» : اخبرنا الأصم قال حدثنى أبو أمية الطرسوسى قال حدثنى إسرائيل . . .

موضعه . وحذف ما يستغنى عنه من الكلام نوع من أنواع البلاغة ، وإنما جاز حذف الجواب فى ذلك وحسن لأَن المذكور منه يدل على المحذوف والمسكوت عنه من جوابه ، لأَن المعقول من الخطاب عند أَهل الفهم كالمنطوق به ، والمعنى : لو أَن قرآنًا سيرت به الجبال أَو قطعت به الأَرض أَو كلم به الموتى لكان هذا القرآن . وقد قيل : إن الحذف فى مثل هذا أَبلغ من الذكر لأَن النفس تذهب فى الحذف كل مذهب ، ولو ذكر الجوابُ لكان مقصورًا على الوجه الذى تناوله الذكر . فحذف الجواب كقوله : لو رأَيت عليًّا بين الصفين ! وهذا أَبلغ من الذكر لما وصفنا . وكذلك قوله سبحانه : ﴿ وسيقَ الذينَ اتقوا رَبَّهُم إلى الجنة زُمَرًا حتى إذا جاءُوها وفتحت أَبوابها . . ﴾ الآية والمعنى كأَنه قيل : لما دخلوها حصلوا على النعيم المقيم الذى لا انقطاع له ولا تكدير[1] فيه .

وأَما ما عابوه من التكرار ؛ فإن تكرر الكلام على ضربين : أَحدهما مذموم وهو ما كان مستغنى عنه ، غير مستفاد به زيادة معنى لم يستفيدوه بالكلام الأَول ، لأَنه حينئذ يكون فضلاً من القول ولغوًا . وليس فى القرآن شىء من هذا النوع .

والضرب الآخر ما كان بخلاف هذه الصفة ، فإن ترك التكرار فى الموضع الذى يقتضيه ، وتدعو الحاجة إليه فيه ، بإزاء تكلف الزيادة فى وقت الحاجة إلى الحذف والاختصار ؛ وإنما يحتاج إليه ويحسن استعماله فى الأمور المهمة التى قد تعظم العناية بها ويخاف بتركه وقوع الغلط والنسيان فيها والاستهانة بقدرها . وقد يقول الرجل لصاحبه فى الحث والتحريض على العمل : عَجل

---

(١) فى « ب » (تصريد) والتصريد فى اللسان سقى دون الرى ، أو شرب دون الرى .

عجل ، وارم ارم ، كما يكتب فى الأمور المهمّة على ظهور الكتب : مُهم مهم مهم ، ونحوها من الأمور . وكقول الشاعر[١] :

هَـلَّا سأَلْتَ جُمـوعَ كِنْـ ـدَةَ يـومَ وَلَّوا أَيْن أَيْنَـا

وقول الآخر[٢] :

يال بكرٍ أَنشِروا لى كُلَيْبًا يال بكرٍ أَيْـنَ أَيْـنَ الفـرارُ

وقد أَخبر الله عز وجل بالسبب الذى من أَجله كرر الأَقاصيص والأَخبار فى القرآن فقال سبحانه : ﴿ وَلقد وَصلنا لَهُم القولَ لعلَّهم يتذكرون ﴾[٣] وَقال تعالى : ﴿ وَصرَّفنَا فِيه من الوعيد لعلهم يتقون أَو يُحدثُ لهم ذِكرًا ﴾[٤] وأَما سورة الرحمن فإن الله سبحانه خاطب بها الثقلين من الإنس والجن ، وعدد عليهم أَنواع نعمه التى خلقها لهم ؛ فكلما ذكر فصلاً من فصول النعم جدد إقرارهم به واقتضاءَهم الشكر عليه ، وهى أَنواع مختلفة وفنون شتى ، وكذلك هو فى سورة « المرسلات » ذكر أَحوال يوم القيامة وأَهوالها فقدم الوعيد فيها وجدد القول عند ذكر كل حال من أَحوالها لتكون أَبلغ فى القرآن وأَوكد لإقامة الحجة والإعذار ؛ ومواقع البلاغة معتبرة لمواضعها من الحاجة . فإن قيل : إذا كان المعنى فى تكرير قوله : ﴿ فبأَى آلاءِ ربكما تكذبان ﴾ تجديد ذكر النعم فى هذه السورة واقتضاء الشكر عليها ، فما معنى قوله : ﴿ يرسَلُ علَيكُما شواظٌ من نارٍ ونحاسٌ فلا تنتصران ﴾[٥] ثم أَتبعه قوله : ﴿ فبأَىِّ آلاءِ ربكما تكذِّبانِ ﴾ وأَى موضع نعمة هاهنا ؟ وهو إنما يتوعدهم

---

(١) ينسب إلى عبيد بن الأبرص ، راجع ديوان عبيد ص ٢٨ ط أوربا والصناعتين ط البجاوى وأبو الفضل سنة ١٩٥٢ م ص ١٩٤ .

(٢) هو مهلهل ربيعة راجع الأغانى ط دار الكتب ٥/٥٩ .

(٣) [القصص ٢٨/٥١] . (٤) [طه ٢٠/١٣] . (٥) [الرحمن ٥٥/٣٥]

بلهب السعير والدخان المستطير .. قيل إن نعمة الله تعالى فيما أنذر به وحذر من عقوباته على معاصيه ليحذروها فيرتدعوا عنها بإزاء نعمه على ما وعد وبشّر من ثوابه على طاعته ليرغبوا [١] فيها ويحرصوا عليها . وإنما تُحقّق معرفةُ الشيء بأَن يُعْتبر بضِدّه ليوقف على حده .

والوعد والوعيد وإن تقابلا فى ذواتهما فإنهما متوازيان فى موضع النعم بالتوقيف على مآل أمرهما والإبانة على عواقب مصيرهما ، وعلى هذا ما قاله بعض حكماء الشعراء :

والحادثاتُ وإنْ أَصَابَكَ بُؤْسُها فهُو الَّذِى أَنْبَاكَ كيف نَعيمُها

وأما قولهم : لو كان نزول القرآن على سبيل التفصيل والتقسيم ، فيكون لكل نوع من أنواع علومه حَيِّز وقبيل ، لكان أَحسن نظمًا وأَكثر فائدة ونفعًا فالجواب : أنه إنما نزل القرآن على هذه الصفة من جمع أَشياءَ مختلفة المعانى فى السورة الواحدة وفى الآية المجموعة القليلة العدد لتكون أكثر لفائدته وأعم لنفعه . ولوكان لكل باب منه قبيل ، ولكل معنى سورة مفردة لم تكثر عائدته ، ولكان الواحد من الكفار [٢] والمعاندين المنكرين له إذا سمع السورة منه لا تقوم عليه [٣] الحجة به إلا فى النوع الواحد الذى تضمنته السورة الواحدة فقط ، فكان اجتماع المعانى الكثيرة فى السورة الواحدة أَوفر حظًّا وأَجدى نفعًا من التمييز والتفريد للمعنى الذى ذكرناه . والله أَعلم .

وقد أَحب الله عز وجل أَن يمتحن عباده ويبلو طاعتهم واجتهادهم فى جمع المتفرق منه ، وفى تنزيله وترتيبه ، وليرفع الله الذين آمنوا منهم والذين أُوتوا العلم درجات .

---

(١) فى (ا) فيرغبوا وهو خطأ . (٢) فى « ب » : المتكبرين .

(٣) فى الأصل علينا وقد صححنا « عليه » وكذلك صححه (ا) .

فإن قيل ما أنكرتم أن القوم قد عارضوه ولكنه (١) لم ينقل إلينا وغيِّب عنا ذكره ، وكتم الخبر فيه لما اتسع الإسلام وخافوا على أنفسهم ، فانقطع رسمه وامحى أثره .قيل :هذا سؤال ساقط. ،والأمر فيه خارج عما جرت به عادات الناس ، خواصهم وعوامهم من نقل الأخبار ،والتحدث بالأمور التى لها شأن ، وبالنفوس تعلق ، ولها فيها وقع . وكيف يجوز ذلك عليهم فى مثل هذا الأمر العظيم الذى قد انزعجت له القلوب وسار ذكره بين الخافقين ! ولو جاز ذلك فى مثل هذا الشأن مع عظيم خطره وجلالة قدره لجاز أن يكون قد خرج فى ذلك العصر نبي آخر ، وأنبياء ذوو عدد ، وتنزلت عليهم كتب من السماء ، وجاءوا بشرائع مخالفة لهذه الشريعة ، وكتم الخير فيها فلم يظهر . وهذا ما لا يتوهم أن يكون لخروجه من سوم الطباع ومجارى العادات ، فكذلك ما سألونا عنه .

فإن قيل :،ما أنكرتم أن المعارضة قد حصلت منهم لبعضه ، وهو ما بلغ مقداره عدد الآى من بعض السور القصار ، نحو ما حكى عن مسيلمة من قوله : «يا ضفدع نقى كم تنقين ، لا الماء تكدرين ولا الوارد تنفرين» وكما حكى عن بعضهم من قوله : « ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحبلى ، أخرج منها نسمة تسعى ، بين شراسيف وحشى » ن وكما قال آخر منهم : « الفيل ، وما الفيل ، وما أدراك ما الفيل . له مشفر طويل ، وذنب أثيل ، وما ذاك من خلْق ربنا بقليل » .

قيل : أما قول مسيلمة فى الضفدع فمعلوم أنه كلام خال من كل فائدة ،

(١) علق (أ) على هذه العبارة بهامش جاء فيه : (كذا بالأصل ، وفى العبارة حذف ، تقديره : حاصل ، أو واقع ، ولكنه لم ينقل إلينا . . . إلخ) ، وعبارة الأصل مستقيمة لا تحتاج إلى مثل هذا التقدير ولفظة « ما » فيها نافية وليست موصولة .

لا لفظه صحيح ، ولا معناه مستقيم ، ولا فيه شيء من الشرائط الثلاث التى هى أركان البلاغة ، وإنما تكلف هذا الكلام الغث لأجل مافيه من السجع . والساجع عادته أن يجعل المعانى تابعة لسجعه ، ولا يبالى بما يتكلم به إذا استوت أساجيعه واطردت .

ولخلو هذا الكلام من كل نوع من الفوائد قال أبو بكر رضى الله عنه حين طرقت[1] سمعه : أشهد أن هذا الكلام لم يخرج من بال . وأخبرنى ابن الفارسى محمد بن القاسم بن الحكم قال : أخبرنى أبى قال أخبرنى إبراهيم بن هانئ قال : أخبرنى يحيي بن بكير قال : أخبرنى الليث بن سعد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبى هلال عن سعيد بن نشيط. قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن العاص إلى البحرين ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمرو ثَمَّ . قال عمرو : فأقبلت حتى مررت على مسيلمة فأعطانى الأمان ثم قال : إن محمدًا أرسل فى جسيم الأمور وأرسلت فى المحقرات . فقلت : أعرض على ما تقول . فقال : « ياضفدع نقى فإنك نعم ما تنقين . لا واردًا تنفرين ، ولا ماءً تكدرين ، يا وَبْرُ يا وَبْرُ ،[2] يدان وصدر ، وسائرك حضر[3] نفر » . ثم أتى أناس يختصمون إليه فى نخل قطعها[4] بعضهم لبعض فتسَجَّى بقطيفة ثم كشف رأسه فقال : « والليل الأدهم ، والذئب الأسحم ، ما جاءَ بنو أبى مسلم من مَحْرَمْ » ثم تسجَّى الثانية فقال : « والليل الدامس ، والذئب الهامس ، ما حرمته رطبًا إلا كحرمته يابس ، قوموا فلا أرى عليكم فيما صنعتم شيئًا » . قال : قال عمرو :أما والله إنك تعلم وإنا

---

(١) فى (ا) : طرق .

(٢) الوبر دويبة كالسنور.

(٣) ذكر (ا) أن ابن كثير أورد هذه القصة وفيها : وسيرك حفر ونقر ، وفى (ب) : وساترك حقر نقر .

(٤) فى الأصل : أقطعها .

لنعلم أنك من الكاذبين . فتوعدنى .

قلت : صدق عمرو . هل يخالج أحدًا شك فى ضلالة من هذا سبيله ، وسقوط من هذا برهانه ودليله ؟ ! . وأى بلاغة فى هذا الكلام ؟ ، وأى معنى تحته ، وأى حكمة فيه حتى يتوهم أن فيه معارضة للقرآن ، أو مباراة له على وجه من الوجوه ؟ . ولكن البائس أعلم بنفسه حين يقول: أُرسلت فى المحقرات ، ولا يراد [1] أحقر مما جاءَ به وأقل . ولعل بعض ما جاءَ به أبو الينبعى [2] ، وأبو العَبْر ، والطرمىُّ وأضرابهم من السخافات أشف منه وأخف على السمع . وما أشبه الأمر فى هذا بما حكى لنا عن أبى عمرو بن العلاء : حدثنى محمد ابن الحسين بن عاصم قال : حدثنى محمد بن الصباح المازنى قال : حدثنى عبد الله بن الهيثم حدثنا الأصمعى قال : أنشد رجل أبا عمرو بن العلاء شعرًا رديئًا فقال : هذا شبه شعر فلان :

حـــــدارجـــا حدارجا سبعين فرخـــا دارجـــــا

قال : وأنشد رجل آخر شعرًا رديئًا فهًّا [3] فقال : هذا يشبه شعر بشار [4] :

حبـــابــــة ربـــة البيت تـصب الخل فى الــزيت
لهـــا سبع دجـــاجـــات وديك حسن الصــــوت

وأما قول الآخر : الفيل وما الفيل وما أدراك ما الفيل ، وقول صاحب [5] ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحبلى . . . فإن كل واحد من هذين الكلامين مع قصور آيه [6] ، وقصر معانيه خال من أوصاف المعارضات وشروطها ، وإنما

(١) فى (ب) : ولايرى .
(٢) وهو رجل هازل خليع .
(٣) فى الأصل فيها وقد قرأها (ا) تفيها وصوبناها فها ومعناها عيياً .
(٤) البيتان فى الأغانى ط دار الكتب ١٦٣/٣ ورواية البيت الأول : ربابة ربة البيت .
(٥) قرأها (ا) «صاحبة» والأصل أصح .
(٦) الأصل واضح كما أثبتناه ولكن (ا) قرأها «رأيه» .

هو استراق واقتطاع من عرض كلام القرآن واحتذاء لبعض أَمثلة نظومه ، وكلا لن يبلغوا شأْوه أَو يصيبوا فى شىء من ذلك حذوه

وسبيل من عارض صاحبه فى خطبة أَو شعر أَن ينشىء له كلامًا جديدًا ويحدث له معنى بديعًا ،فيجاريه فى لفظه ويباريه فى معناه ليوازن بين الكلامين فيحكم بالفلج لمن أَبر[١] منهما على صاحبه ، وليس بأَن يتحيف من أَطراف كلام خصمه فينسف منه ثم يبدل كلمة مكان كلمة فيصل بعضه ببعض وصل ترقيع وتلفيق ، ثم يزعم أَنه قد واقفه موقف المعارضين وإنما المعارضة على أَحد وجوه :

منها أَن يتبارى الرجلان فى شعر أَو خطبة أَو محاورة فيأْتى كل واحد منهما بأَمر محدث من وصف ماتنازعاه ، وبيان ماتباريا فيه يوازى بذلك صاحبه أَو يزيد عليه ، فيفصل الحكم عند ذلك بينهما بما يوجبه النظر من التساوى والتفاضل ، نحو ما تنازعه امرؤ القيس وعلقمة بن عبدة من وصف الفرس فى قصيدتيهما المشهورتين ، فافتتح امرؤُ القيس قصيدته بقوله[٢] :

خلِيلَىَّ مُرَّا بِى على أَمِّ جُنْدبِ

فلما صَارَ إلى ذكر الفرس وسرعة ركضه قال :

فللزجر أُلهوبٌ وللسَّاقِ دِرةٌ وللسَّوطِ منه وقْعُ أَهوجَ مُنْعِبِ[٣]

---

(١) فى (ب) : أربى .

(٢) راجع القصة والأبيات فى شرح ديوان أمرئ القيس لأبى بكر عاصم بن أيوب ط هندية سنة ١٣٢٤ ﻫ ص ٧٢ والموشح للمرزبانى ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ وبروايات مختلفة .

(٣) هكذا فى الأصل ويروى وقع أخرج مهذب وكذا فى (ا) : والأخرج الظليم وهو ذكر النعام ، ومهذب مسرع فى عدوه . وفى الديوان البيت :

فللساق ألهوب وللسوط درة وللزجر منه وقع أهوج منعب

والأهوج الأحمق ، والهوجاء السريعة ، والمنعب الذى يستعين بنعقه .

وابتدأ علقمة قصيدته بقوله [١] :

ذهبْتِ مِنَ الهجْرانِ فى غيرِ مَذْهَبِ

فلما صار إلى ذكر الفرس وركضه قال :

فعَفَّى على آثارهِنَّ بحاصِبٍ   وغيبةِ شؤبوبٍ من السَّد ملهبِ
فأَدْرَكهُنَّ ثانيًا من عنانه   يمرُّ كمرِّ الرائح المتحَلِّبِ [٢]

وكانا قد حكَّما بينهما امرأة امرئ القيس ، فقالت لزوجها : علقمةُ أشعر منك ، فقال : وكيف ذلك ؟ قالت :لأَنه وصف الفرس بأَنه أدرك [٣] الطريدة من غير أَن يجهده أَو يكده ، وأَنت مريت فرسك بالزجر وشدة التحريك والضرب ، فغضب عند ذلك وطلقها .

ونحو هذا معارضة الحارث بن التوأم اليشكرى إياه فى إجازة أَبيات : أَخبرنى محمد بن الحسين بن عاصم قال أَخبرنى محمد بن الصباح المازنى قال: أَخبرنى عبيد الله بن محمد الحنفى قال أَخبرنى محمد بن سلام عن أَبى عبيدة عن أَبى عمرو بن العلاء قال : كان امرؤ القيس ينازع كل من قيل إنه يقول شعرًا ، فنازع الحارث بن التوءم ، فقال امرؤ القيس [٤] :

أَحارِ ترى بُرَيْقًا هَبَّ وهنًا

---

(١) القصيدة فى ديوان علقمة ضمن مجموعة دواوين خمسة ص ١٣٣ .

(٢) نفس المصدر السابق ١٣٤ ورواية الشطر : يمر كمر رائح متحلب .

(٣) العبارة غير واضحة فى الأصل وتصحيحها من « ب » وهى فى المصدر واضحة (راجع مثلا الموشح ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠) . فقالت لامرئ القيس : هو أشعر منك، رأيتك ضربت فرسك بسوطك وحركته بساقك ورأيته أدرك الصيد ثانياً من عنانه .

(٤) راجع شرح ديوان امرئ القيس ص ١٦٦ وما بعدها والعقد الثمين ١٣٢ ، شعراء ، النصرانية ١ / ١٠ — ١١ والعمدة ١ / ١٣٥ ط سنة ١٩٢٥ هـ ، واسم الشاعر فى العمدة الحارث ابن قتادة وكنيته التوءم اليشكرى .

فقال الحارث :

كنار مَجُوسَ تَستِعرُ استِعَارا

فقال امرؤ القيس :

أَرِقْتُ لهُ ونام أَبُو شُريحٍ

فقال الحارث :

إذا ما قُلْتُ قد هَدأَ اسْتَطَارَا

فقال امرؤ القيس :

فمرّ بجانبِ العبلات منه[1]

فقال الحارث :

وبات يحتفر الأَكم احتفارا[2]

فقال امرؤ القيس :

فلم يترك ببطن السِّى ظبيًا[3]

فقال الحارث :

ولم يترك بعرصتها حمارا[4]

فقال امرؤ القيس :

كأَنَّ هَزيزَهُ بوَراءِ غَيْب

قال الحارث :

عشارٌ وُلَّهٌ لاقت عشارا

---

(١) هذا البيت غير موجود بالديوان .

(٢) هكذا الشطر فى الأصل وهو غير واضح ومختل .

(٣) رواية الديوان : فلم يترك بذات السر وهو موضع .

(٤) رواية الديوان : ولم يترك بجلهتها ، وكذا فى العمدة ١ / ١٣٥ .

فقال امرؤ القيس :

فلما أَن علا شرجى أُضاخٍ[١]

قال الحارث :

وَهَتْ أَعجاز ريِّقه فخارا

قال امرؤ القيس :

فلم تر مثلنا ملكًا همامًا[٢]

قال الحارث :

ولم تر مثل هذا الجار جارا

قال : فآلى امرؤ القيس أَلا يناقض بعده شاعرًا . قال محمد بن سلام فى غير هذه الرواية : فلما رآه امرؤ القيس قد ماتنه ، ولم يكن فى ذلك الدهر شاعر يماتنه آلى أَلا ينازع الشعر بعده أَحدًا .

قلت : هذه مباراة عجيبة ، ومعارضة تامة مستوفاة فصلاً فصلاً ، ومصراعًا مصراعًا ، وللحارث فيها ما ليس لامرئ القيس لأَن المبتدئ ، متمكن من الاختيار موسع عليه[٣] الطرق يسلك أَيها شاءَ ، والمجيز مقصور القيد ممنوع من التصرف إلا فى الجهة التى هو بإِزائها فلذلك قد أَبر عليه الحرث من التصرف إلا فى الجهة التى هو بإِزائها فلذلك قد أَبر عليه الحارث لماجاءَ[٤] من حسن التشبيه والتمثيل الذى خلا منه كلام امرئ القيس ، ولأَجل ذلك آلى امرؤ القيس أَلا يماتن شاعراً بعده .

---

(١) رواية الديوان : فلما أن دنا لقفا أضاخ ، وشعراء النصرانية : كنفى أضاخ ١ / ١١ والعمدة ١ / ١٣٥ وأضاخ موضع ، وفى الأصل أضاح وكذلك فى (ا) ، ولم نعثر عليها .

(٢) هذا السطر والذى يليه ليسا فى الديوان .

(٣) زاد (ا) هنا (فى) فأصبحت العباره موسع عليه فى الطرق .

(٤) زاد (ا) (به) والعباره بدونها مستقيمة .

وقد رُوى لنا أَن الوليد بن عبد الملك وأَخاه مسلمة تنازعا ذكر الليل وطوله ، ففضل الوليد أَبيات النابغة فى وصف الليل ، وفضل مسلمة أَبيات امرئ القيس ؛ فحكَّما الشعبى بينهما ، فقال الشعبى : تُنشدُ الأَبيات وأَسمع ، فأُنشد للنابغة [1] :

كلينى لِهمٍّ يا أُميمة ناصِبِ ... وليلٍ أُقاسِيه بطئ الكواكِبِ

تطاوَلَ حتى قلت ليس بمُنْقضٍ ... وليْسَ الذى يرعى النجوم بآيبِ

بصَدْرٍ أَراح الليل عازبَ هَمِّه ... تضاعف فيه الحزن من كل جانبِ

ثم أُنشد لامرئ القيس :

وليلٍ كموجِ البحر أَرْخى سُدُوله ... علىَّ بأَنواعِ الهمومِ ليبتَلِى

فقلتُ لهُ لما تمطَّى بصُلْبِه ... وأَردف أَعجازًا وناءَ بِكلكلِ

أَلاَ أَيُّها الليلُ الطويلُ أَلا انجلى ... بصُبْحٍ وما الإِصباحُ مِنْكَ بأَمثَلِ

فيالك من ليل كأَنَّ نجومَهُ ... بكُلِّ مُغار الفتل شُدَّتْ بيَذْبُلِ

قال فركض الوليد برجله ، فقال الشعبى : بانت القضية .

قلت : افتتاح النابغة قصيدته بقوله [2] :

كِلينى لهمٍّ يا أُميمة ناصِبِ

متناه فى الحسن ، بليغ فى وصف ما شكاه ، من هَمِّهِ وطول ليله . ويقال إنه لم يبتدئ شاعر قصيدة بأَحسن من هذا الكلام . وقوله :

وصَدْرٍ أَراح الليلُ عازبَ هَمِّه

---

(١) الأبيات من القصيده المشهورة للنابغة التى يعتذر فيها للنعمان ، راجع الديوان ط مصر ص ٤٢ ، والعقد الثمين ٢ .

(٢) ديوان امرئ القيس ٣٦ ، والعقد الثمين ١٤٨ .

مستعارٌ من إراحة الراعى الإبل إلى مباتها ، وهو كلام مطبوع سهل يجمع البلاغة والعذوبة ؛ إلا أن فى أبيات امرئ القيس من ثقافة الصنعة وحسن التشبيه وإبداع المعانى ما ليس فى أبيات النابغة ، إذ جعل لليل صلبًا وأعجازًا وكلكلا ، وشبه تراكم ظلمة الليل بموج البحر فى تلاطمه عند ركوب بعضه بعضاً حالا على حال ، وجعل النجوم كأنها مشدودة بحبال وثيقة فهى راكدة لا تزول ولا تبرح ، ثم لم يقتصر على ما وصف من هذه الأمور حتى عللها بالبلوى ونبه فيها على المعنى ، وجعل يتمنى تصرم الليل بعود الصبح لما يرجو فيه من الروح ، ثم ارتَجَعَ ما أعطى واستدرك ما كان قدمه وأمضاه ، فزعم أن البلوى أعظم من أن يكون لها فى شيء من الأوقات كشف وانجلاء ، والمحنة فيها أعلظ من أن يوجد لدائها فى حال من الأحوال دواء وشفاء ، وهذه الأمور لا يتفق مجموعها فى اليسير من الكلام إلا لمثله من المبرزين فى الشعر الحائزين فيه قصب السبق ، ولأجل ذلك كان يركض الوليد برجله إذ لم يتمالك أن يعترف له بفضله .

فبمثل هذه الأمور تعتبر معانى المعارضة فيقع بها الفصل بين الكلامين من تقديم لأحدهما أو تأخير أو تسوية بينهما[١] .

وقد يتنازع الشاعران معنى واحدًا فيرتقى أحدهما إلى ذروته ويقصر شأو الآخر عن مساواته فى درجته ، كالأعشى والأخطل حين انتزعا[٢]

---

(١) فى مثل هذا التحليل يبدو الذوق الفنى عند الخطابى وتتضح الصلة بين دراسات أسلوب القرآن ودراسات النقد الأدبى ، ويلاحظ أن الباقلانى قد تناول أيضاً معلقة امرئ القيس بالتحليل فى معرض الاحتجاج لبلاغة القرآن .

(٢) فى (ا) ، « ب » اقترعا ، وقراءة الأصل أشبه بالسياق .

فى وصف الخمر على معنى واحد فكان لأحدهما العلو ، وكان للآخر السفل.
أخبرنى أبو رجاء الغنوى قال : أخبرنى أبى قال : أخبرنى عبد الله بن أبى سعد قال : حدثنى أبو غسان مالك بن غسان المسمعى قال : حدثنى هشام ابن أدهم المازنى – وكان علامة – قال : دخل الشعبى على الأخطل فوجده ثملاً وحوله لخالخُ[١] ورياحين ، فقال : ياشعبى فعل الأخطل وذكر أمهات الشعراء ، فقال الشعبى : بماذا يا أبا مالك ؟ قال : بقوله :

وتظَلُّ تُنْصِفُنَا بهـا قَرَوِيـةٌ ... إبريقها بِرِقَـاعِـه مَلْثُومُ [٢]
فإذا تعاورت الأكفُّ زجـاجَها ... نفحتْ فَنال رياحها المزكومُ

فقال الشعبى : أشعر منك الذى يقول [٣] :

وأدكن عاتقٍ جحـلٍ سِبْحلٍ[٤] ... صَبَحْت براحِـه شَرْبًا كِراما
من اللائى حُمِلْنَ على الروايا ... كريح المسك تَسْتَلُّ الزكامَا

فقال له الأخطل : من يقول هذا ياشعبى؟ . قال : الأعشى . قال : قُدُّوس قدوس ، فعل الأعشى ، وذكر أمهات الشعراء . فتأمل أين منزلة أحدهما من الآخر ، لم يزد الأخطل حين احتشد وافتخر على أن جعل رائحتها لذكائها تنفذ حتى تخلص إلى الرأس فينالها المزكوم ، وجعلها الأعشى لحدتها وفرط ذكائها مستلَّة للزكام طاردة له ، قد طَبَّت لدائه وتأيَّت لبرئه وشفائه .

---

(١) اللخالخ نوع من الطيب .

(٢) راجع شعر الأخطل ط صالحانى بيروت سنة ١٩٠٥ م ص ٨٥ ورواية البيت (برقاعها ملثوم) .

(٣) ديوان الأعشى ط R, Geyer سنة ١٩٢٨ ص ١٣٥

(٤) السبحل الضخم .

وأعجب من هذا فى المعارضات ، وأبلغ منه فى مذاهب المقابلات والمناقضات بناء الشيء وهدمه ، وتشييده ثم وضعه ونقضه ، كقول حسان بن ثابت. أخبرنى أبو رجاء قال : حدثنى أبى قال : حدثنى عمر بن شبة قال : حدثنى هارون بن عبد الله الزبيرى قال : حدثنى يوسف بن عبد الله الماجشون عن أبيه قال : قال حسان : أتيت جبلة بن الأيهم الغسانى وقد مدحته فقال لى : يا أبا الوليد إن الخمر قد شغفتنى فاذممها لعلى أرفضها فقلت :

ولولا ثلاثٌ هن فى الكأس لم يكن　　لها ثمن من شاربٍ حين يشربُ

لها نزقٌ مثل الجنون ومصرعٌ　　دنِيٌّ وأن العقل ينأى ويَعـزُبُ

فقال : أفسدتها فحسنها ، فقلت :

ولولا ثلاثٌ هن فى الكأس أصبحتْ　　كأنفسِ مال يستفاد ويطلبُ

أمانيُّها والنفس يظهر طيبُها　　على حزنها والهم يُسلى فيذهبُ

فقال : لا جرم . والله لا تركتها أبدًا .

قلت : وها هنا وجه آخر يدخل فى هذا الباب ، وليس بمحض المعارضة ، ولكنه نوع من الموازنة بين المعارضة والمقابلة ، وهو أن يجرى أحد الشاعرين فى أسلوب من أساليب الكلام وواد من أوديته ، فيكون أحدهما أبلغ فى وصف ما كان من باله من الآخر فى نعت ما هو بإزائه ، وذلك مثل أن يُتأمل شعر أبى دؤاد الإيادى والنابغة الجعدى فى صفة الخيل ، وشعر الأعشى والأخطل فى نعت الخمر ، وشعر الشماخ فى وصف الحُمُر ، وشعر ذى الرمة فى صفة الأطلال والدمن ، ونعوت البرارى والقفار ، فإن كل واحد منهم وصاف لما يضاف إليه من أنواع الأمور ، فيقال : فلان أشعر فى بابه

ومذهبه من فلان فى طريقته التى يذهبها فى شعره ، وذلك بأَن تتأَمل نمط كلامه فى نوع ما يعنى به ويصفه ، وتنظرُ فيما يقع تحته من النعوت والأَوصاف ، فإِذا وجدت أَحدهما أَشد تقصيًا لها ، وأَحسن تخلصًا إلى دقائق معانيها ، وأَكثر إصابة فيها حكمت لقوله بالسبق ، وقضيت له بالتبريز على صاحبه ، ولم تبال باختلاف مقاصدهم وتباين الطرق بهم فيها .

قلت : وإذا أَنت وقفت على شروط المعارضات ورسومها ، وتبينت مذاهبها ووجوهها علمت أَن القوم لم يصنعوا فى معارضة القرآن شيئًا ، ولم يأْتوا من أَحكامها بشىء بتة . والأَمر فى ذلك بيِّن واضح لايخفى على ذى مُسكة ذكى والحمد لله .

فيقال الآن لصاحب الفيل : يا فائل الرأْى [١] ، أَين ما شرطناه من حدود البلاغة فيما جئت به من الكلام ، وأَين ما وصفناه من رسوم المعارضات فيما هذيت من جهلك وضلالتك ، افتتحت قولك بـ : « الفيل ما الفيل وما أَدراك ما الفيل . . » فهولت وروعت ، وصعدت وصوبت ثم أَخلفت ما وعدت وأَخدجت ما ولَّدت حين انقطعت ، وعلى ذكر الذَّنَب والمشفر اقتصرت ، ولو كنت تعرف شيئًا من قوانين الكلام وأَوضاع المنطق ورسومه لم تحرِّف القول عن جهته ، ولم تضعه فى غير موضعه . أَما علمت يا عاجز أَن مثل هذه الفاتحة إنما تُجعل مقدمة لأَمر عظيم الشأْن فائت الوصف متناهى الغاية فى معناه ، كقول الله تعالى : (الحاقَّة ، ما الحاقَّة وما أَدراك ما الحاقَّة) و (القارعةُ ما القارعة وما أَدراكَ ما القارعة) فذكر يوم القيامة وأَتبعها من ذكر أَوصافها وعظيم أَهوالها ما لاق بالمقدمة التى أَسلفها وصدَّر

(١) كذا فى (ب) وفى (ا) والطبعة الأولى إلى أى .

الخطبة بها فقال : ﴿ يوم يكونُ الناسُ كالفَراش المبثوث وتكونُ الجبالُ كالعِهن المنفوش . . . ﴾ إلى آخر السورة . وأنت علقت هذا القول على دابة يدركها البصر فى مدى[١] اللحظة ويحيط بمعانيها العلم فى اليسير من مدة الفكر ، ثم اقتصرت من عظيم ما فيه[٢] من العجب على ذكر المشفر والذنب . فما أُشَبِّهُ قولك هذا إلا بما أنشدنيه بعض شيوخنا لبعض نظرائك :

وإنى وإنى ثم إنى وإننى   إذا انقطعت نعلى جعلت لها شسعا

أىّ صغير ما أتيت به فى عجز كلامك[٣] من عظيم ما أصميته فى صدره ويسير ما رضيت به فى آخره من كثير ما أنميته فى أوله ، وإذ قد دلك[٤] فيالةُ رأيك وسوءُ اختيارك على معارضة القرآن العظيم بذكر الفيل وأوصافه ، فهلا أتيت منها بما هو أشمف قيلاً[٥] وأشفى وأجمع لخواص نعوته وأوفى فتذكر ما أُعطِيته هذه البهيمة العجماء من الذهن والفطنة التى بها تفهم عن سائسها ما يومئ به إليها من تدبيره ، وهلا تعجبت وعجبت من ذلك من حسن مواتاتها وطاعتها له إذا أغراها ، وقرب ارتداعها إذا زجرها ونهاها . وهلاقرنت إلى ذكر مشفرها ذكر نابيها اللذين بهما تصول ، وبسنانهما تطعن وتجرح . !![٦] وكيف أغفلت أمر أُذنيها العريضتين اللتين تلحفهما وجهها وتذب بتحريكهما البق والذباب عن[٧] صماخيها وعينيها ، وبهما تروّحُ على نواحى رأسها ،

(١) فى (ا) سر .
(٢) هكذا فى الأصل ، وقد نقلها (ا) فيها ، ولعله قصد بذلك عود الضمير على دابة . ويمكن على الأصل أن يعود الضمير على الفيل وهو محور الكلام .
(٣) فى الأصل « كلامه » والسياق يتطلب ما أثبتناه .
(٤) فى الأصل ذلك – وقرأها (ا) كما أثبتناه ، والسياق يقتضى لفظاً بمعنى حملك .
(٥) فى الأصل قليلا ، وقرأها (ا) غليلا .
(٦) سقطت هذه الكلمة فى (ا) .
(٧) هكذا فى الأصل وقد قرأها (ا) على ، والأصل أصح .

وكيف لم تفطن لموضع التدبير من قصر رقبتها واندماج عنقها ، فإنها لو طالت لم تُقِلّ رأسها ، ولأَوهنها ثقل حمله . فإذ قد منعت امتداد العنق فقد عوضت به انسدال المشفر ، لتتناول[1] به من وجه الأَرض حاجتها من القوت والعلف ، وتَدْلُوَ به شربها من الماء ، وتملأً كالسقَّاء فتنضح به أَعضاءَها إذا شاءت ، ثم قد منعت البروك بأَن لم تجعل لها مفاصل لم تقدر على النهوض ، إذ ليس لها عنق تتطاول بها[2] كالبعير الذى يهْنعُ بعنقه وينبعث ويثور ، فيما يشبه هذه الأُمور من نعوت خلقها وعجائب تركيبها . ويقال له أَرأَيت لو عارضك فى قولك سفيه مثلك بالبعوض الذى هو خصم فيلك وَجنَفُه[3] فى مضادة الطباع ، وقد حكاه فى مناظر الخلقة من شخوص الفودين وانخراط الخدين . وانسدال المشفر والصول به . فقال : « البعوض وما البعوض وما أَدراك ما البعوض ، له مشفر عضوض ، فى الدماء يخوض ، فهو للفيل عروض ! » هل يكون سبيله فيما تعاطاه من السخف إلا سبيلك فيما أَتيته من الجهل ؟ . فإن قيل إن البعوض ليس بعروض الفيل لبعد ما بينهما من التفاوت فى الحجم والجثة وما بينهما[4] من الضعف والقوة قيل : مدار الحكم فى باب التشبيه والتمثيل على المعانى دون الأَعيان والأَجسام ، والبعوض حيوان من أَوجه كالفيل ، يكسب القوت ويتوقى المهالك ، ولذلك صار يتوارى نهارًا ويبرز ليلا ، وقد أَشبه خلقه الفيل برأسه وبخرطومه ، وبسائر ما ذكرناه من أَمره ، ثم قد زاد عليه بجناحين ، فصار موضع نقص الجسم والجثة مجبورًا بهما ، فهما متساويان فى المعانى التى تجمعهما غير مفترقين فيهما .

---

(١) فى (ا) تتناول .

(٢) فى « ب » (فتنوء) زيادة بعد بها .

(٣) غير واضحة فى الأصل .

(٤) فى (ت) وتباينهما .

وأما قول الآخر وما جاء به من نعت للحبلى ، فإن أول ما غلط به هذا الجاهل أنه وضع كلمة الانتقام فى موضع كلمة الإنعام حين قال : « ألم تر إلى [١] ربك كيف فعل بالحبلى » ، وإنما تستعمل هذه اللفظة فى العقوبات ونحوها كقوله : ﴿ أَلم تر كيف فعل رَبُّكَ بأَصحاب الفيل ﴾ ، وكقوله سبحانه : ﴿ ما يفعلُ الله بعذابكم ﴾ وكقوله : ﴿ وَتبَيَّن لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأَمثال ﴾ وكقول القائل : فعل الله بفلان وفعل ، إذا دعا عليه ، وإنما وجهُ الكلام مما رامه من المعنى أن يقول : أَلم تر إلى ربك كيف لطف بالحبلى ، وكيف أَنعم عليها أو نحواً من هذا الكلام الذى يجرى مجرى الامتنان والإنعام . وأَما قوله : أَخرج منها نسمة تسعى من بين شراسيف وحشى ، فإنما تعاطى استراقًا من قول الله تعالى : ﴿ خُلِق [٢] من ماء دافق يخرج من بين الصُّلْب والترائب ﴾ ، وهذا فى أَول تارات الخلقة التى ذكرها الله سبحانه عز وجل ؛ ثم ذكر فى آية أخرى عدد انتقالاته فى الرحم من نطفة إلى علقة إلى مضغة إلى لحم ، وإنشاء [٣] خلق بعد ذلك آخر ، وهو اجتماع الصورة ونفخ الروح فيها ، فدل بها على عظيم قدرته ولطيف حكمته وسعة رحمته ، فتبارك الله أَحسن الخالقين ، وإنما تتصرف به هذه الأَحوال بعد الانتقال إلى الرحم ، وبين الرحم والشراسيف مسافة وحجب . قال أَصحاب التشريح : الرحم موضوعة بين المثانة والمعى المستقيم ، فلم يدر هذا البائس ما يقول حين جعل الولد بعد الحبل خارجًا من بين الشراسيف والحشى تمثلاً بقوله جل وعز : ﴿ يخرج من بين الصُّلب والترائب ﴾ فغلط فى الوصف .

---

(١) هذه قراءة الأصل وقد جعلها (ا) : ألم تر كيف فعل ربك .

(٢) فى الأصل : « خلق الإنسان » وهو خطأ فى المخطوط وصحة الآية ما أثبتناه .

(٣) على قراءة الأصل، وحرفها (ا) إلى : وأنشىء خلقاً .

وأخطأ فى المعنى كما أَبطل فى الدعوى .

وتلك سبيل مقالات المتكلفين وعاقبة دعاوى المبطلين .

قلت[١] فى إعجاز القرآن وجهًا[٢] آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم ، وذلك صنيعه بالقلوب وتأثيره فى النفوس ، فإنك لا تسمع كلامًا غير القرآن منظومًا ولا منثورًا ، إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة فى حال ، ومن الروعة والمهابة فى أُخرى ما يخلص منه إليه ، تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور ، حتى إذا أَخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها الوجيب والقلق ، وتغشاها الخوف والفرق ، تقشعر منه الجلود ، وتنزعج له القلوب ، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها ؛ فكم من عدو للرسول صلى الله عليه وسلم من رجال العرب وفتاكها أَقبلوا يريدون اغتياله وقتله فسمعوا آيات من القرآن ، فلم يلبثوا حين وقعت فى مسامعهم أن يتحولوا عن رأْيهم الأَول ، وأَن يركنوا إلى مسالمته ، ويدخلوا فى دينه ، وصارت عداوتهم موالاة ، وكفرهم إيمانًا .

خرج عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعمد لقتله ، فسار إلى دار أُخته وهى تقرأ سورة طه . فلما وقع فى سمعه لم يلبث أَن آمن . وبعث الملأُ من قريش عتبة بن ربيعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليواقفوه[٣] على أُمور أَرسلوه بها ، فقرأ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم آيات من حم السجدة ، فلما أَقبل عتبة وأَبصره الملأُ من قريش

---

(١) يلخص السيوطى فى الإتقان ٢ ص ٢٠٥ رأى الخطابى هنا فى هذا الوجه من الإعجاز ويلخصه كذلك صاحب مفتاح السعادة ط حيدر آباد ٢ / ٣٦١ .

(٢) أثبتها (ا) وجه .

(٣) أثبتها (ا) « ليوافقه » وليس هذا مراداً هنا .

قالوا : أَقبل أَبو الوليد بغير الوجه الذى ذهب به . ولما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن فى الموسم على النفر الذين حضروه من الأَنصار آمنوا به وعادوا إلى المدينة فأَظهروا الدين بها ، فلم يبق بيت من بيوت الأَنصار إلا وفيه قرآن . وقد رُوى عن بعضهم أنه قال : فتحت الأَمصار بالسيوف وفتحت المدينة بالقرآن .

ولما سمعته الجن لم تتمالك أَن قالت : ﴿ إِنَّا سَمعنا قُرآنًا عَجَبًا يَهْدِى إِلى الرُّشْد فآمَنَّا به ﴾ (١) . ومصداق ما وصفناه فى أَمر القرآن فى قوله تعالى : ﴿ لو أَنزلْنا هذا القرآن على جَبَل لرأَيتَه خاشعًا متصدِّعًا مِن خشيةِ الله ﴾ (٢) ، وفى قوله : ﴿ الله نزَّلَ أَحْسَن الحديثِ كِتابًا متشابهًا مَثانِىَ تقْشعِرُّ منه جلودُ الذى يَخْشوْنَ ربَّهم ثُمَّ تلينُ جلودهُم وَقلوبُهم إلى ذِكرِ الله ﴾ (٣) . وقال سبحانه : ﴿ أَوَلم يَكْفِهِم أَنَّا أَنزلنا عليك الكِتابَ يُتلَى عليهم ﴾ (٤) . وقال سبحانه : ﴿ وَإذا تُلِيتْ عليهم آياتُه زادتْهم إِيمانًا ﴾ (٥) . وقال سبحانه : ﴿ وإذا سَمِعوا ما أُنزل إلى الرَّسولِ تَرَى أَعْيُنهم تفيضُ مِن الدَّمع مِمَّا عَرَفُوا من الحقِّ ﴾ (٦) فى آى ذوات عدد منه ، وذلك لمن أَلقى السمع وهو شهيد ، وهو من عظيم آياته ، ودلائل معجزاته .

والحمد لله الذى أَنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا ، قَيِّمًا ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا ، وصلى الله على محمد خاتم الأَنبياءِ والمرسلين ، غيظ الكافرين ، وحتف الملحدين ، المبعوث بدين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون .

وحسبنا الله ونعم الوكيل

(١) [الجن ٧٢/١ ، ٢] .
(٢) [الحشر ٥٩/٢١] .
(٣) [الزمر ٣٩/٢٣] .
(٤) [العنكبوت ٢٩/ ٥١] .
(٥) [الأنفال ٨/٢] .
(٦) [المائدة ٥/٨٣] .

تم الكتاب بحمد الله وعونه

وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً والحمد لله رب العالمين

أَوائل شوَّال عام ستة وأَلف .

عرفنا الله خيره ووقانا شره

وجاءَ فى آخر النسخة :

« بلغت المقابلة هنا من الأَصل المنتسخ منه »

٢

النُّكت فى إعجاز القرآن

لأَبى الحسن على بن عيسى الرمّانى

(٢٩٦ هـ - ٣٨٦ هـ)



بسم الله الرحمن الرحيم [1]

صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

قال الشيخ الإمام أبو الحسن على بن عيسى الرمانى سألت وفقك الله عن ذكر النكت فى إعجاز القرآن دون التطويل بالحجاج ، وأنا أجتهد فى بلوغ محبتك ، والله الموفق للصواب بمنه ورحمته ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه .

وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة ؛ والتحدى للكافة ؛ والصَّرفة ، والبلاغة : والأَخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ؛ ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة .

فأما[2] البلاغة فهى على ثلاث طبقات : منها ما هو فى أعلى طبقة ، ومنها ما هو فى أدنى طبقة ، ومنها ما هو فى الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة . فما كان فى أعلاها [3] طبقة فهو معجز ، وهو بلاغة القرآن . وما كان منها دون ذلك [4] فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس . وليست البلاغة إفهام المعنى ، لأنه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عيي ؛ ولا البلاغة أيضًا بتحقيق اللفظ على المعنى ، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف . وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى

(١) ت : وبه توفيق . كتاب النكت فى إعجاز القرآن تأليف الشيخ أبى الحسن على بن عيسى النحوى الرمانى رحمه الله رواية القاضى الفقيه أبى الحسن على بن الحسن الحلعى رضى الله عنه . قال رحمه الله . . .

(٢) ترك الجهات الثلاث الأولى والجهات الثلاث الأخيرة ليتكلم عنها باختصار فى آخر الكتاب .

(٣) ت « فى أعلا طبقة » .

(٤) ت معجز « وما كان فيما دون ذلك » .

القلب فى أَحسن صورة من اللفظ . فأَعلاها طبقة فى الحسن بلاغة القرآن ، وأَعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة ، وأَعلى [١] طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كإِعجاز الشعر المفحم ، فهذا معجز للمفحَم خاصة كما أَن ذلك معجز للكافة .

والبلاغة على عشرة أَقسام : الإِيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتلاؤم والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان ونحن نفسرها بابًا بابًا إِن شاءَ الله تعالى .

باب الإِيجاز [٢]

الإِيجاز تقليل الكلام من غير إِخلال بالمعنى ، وإِذا كان المعنى يمكن أَن يعبر عنه بأَلفاظ كثيرة ويمكن أَن يعبر عنه بأَلفاظ قليلة ، فالأَلفاظ القليلة إِيجاز . والإِيجاز على وجهين : حذف ، وقَصْر [٣] ، فالحذف إِسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أَو فحوى الكلام . والقصر بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف . فمن الحذف ﴿ واسْأَل القَرية ﴾ ، ومنه ﴿ وَلَكِنَّ البِرَّ مَنِ اتَّقى ﴾ ، ومنه ﴿ براءَةٌ من الله ﴾ ، ومنه ﴿ طاعةٌ وقولٌ معروف ﴾ ، ومنه حذف الأَجوبة ، وهو أَبلغ من الذكر ، وما جاءَ منه فى القرآن كثير كقوله جل ثناؤه : ﴿ ولو أَنَّ قرآنًا سُيِّرت به الجبالُ أَو قُطِّعتْ به الأَرضُ أَو كُلِّم به الموتى ﴾ كأَنه قيل : لكان هذا القرآن . ومنه : ﴿ وسِيق الذين اتَّقوْا رَبَّهم إِلى الجنةِ زُمَرًا حتى إِذا جَاءُوها وفُتِحَتْ أَبوابُها ﴾ كأَنه قيل : حصلوا على النعيم المقيم الذى لا يشوبه

(١) يكتبها أَحياناً أعلا بالألف وأحياناً أعلى بالياء .
(٢) عناوين الأبواب من التيمورية
(٣) يرجع ابن سنان هذه التسمية إلى الرماني (سر الفصاحة / ١٩٩) .

التنغيص والتكدير . وإنما صار الحذف فى مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذى تضمنه البيان ، فحذفُ الجواب فى قولك : لو رأيتَ عليًّا بين الصَّفَّين ، أَبلغُ من الذكر لما بيَّناه .

وأَما الإِيجاز بالقصر دون الحذف فهو أَغمض من الحذف وإن كان الحذف غامضًا ، للحاجة إلى العلم بالمواضع التى يصلح فيها من المواضع التى لا يصلح[١] . فمن ذلك : ﴿ ولَكُم فى القصاص حياة ﴾[٢] ، ومنه : ﴿ يَحْسَبُون كل صيحة عليهم ﴾[٣] ، ومنه ﴿ وأُخْرَى لمْ تقدرُوا عليها قد أَحاط اللهُ بها ﴾[٤] . ومنه : ﴿ إنْ يَتَّبِعون إلاَّ الظَّنَّ وما تهْوَى الأَنْفس ﴾[٥] ، ومنه ﴿ إنَّما بَغْيُكم على أَنْفُسِكم ﴾[٦] ومنه ﴿ ولا يَحيقُ المكرُ السَّيِّئُ إلا بأَهله ﴾[٧]

وهذا الضرب من الإِيجاز فى القرآن كثير ، وقد استحسن الناسُ من الإِيجاز قولهم : القتلُ أَنفى للقتل ، وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت فى البلاغة والإِيجاز ، وذلك يظهر من أَربعة أَوجه : إنه أَكثر فى الفائدة ، وأَوجز فى العبارة وأَبعد من الكلفة بتكرير الجملة ، وأَحسن تأْليفًا بالحروف المتلائمة . أَما الكثرة فى الفائدة ففيه كل ما فى قولهم : القتلْ أَنفى للقتل ، وزيادة معانٍ حسنة ، منها إبانه العدل [٨] لذكره القصاص ، ومنها

(١) ت « هذا شرح الحذف » .
(٢) [البقرة ٢ / ١٧٩] .
(٣) [المنافقون ٦٣ / ٤] .
(٤) [الفتح ٤٨ / ٢١] .
(٥) [النجم ٥٣ / ٢٣] .
(٦) [يونس ١٠ / ٢٣] .
(٧) [فاطر ٣٥ / ٤٣] .
(٨) هذه الكلمة غير واضحة فى هذه النسخة ، وهى فى ت العدل .

إبانة الغرض المرغوبِ فيه لذكره الحياة ؛ ومنها الاستدعاء بالرغبة والرهبة لحكم الله به . وأما الإيجاز فى العبارة فإن الذى هو نظير – القتل أنفى للقتل – قوله ﴿ القصاص حياة ﴾ ، والأول أربعة عشر حرفًا ، والثانى عشرة أحرف وأما بُعده من الكلفة بالتكرير الذى فيه على النفس مشقة فإن فى قولهم : القتل أنفى للقتل تكريرًا غيره أبلغ منه ، ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر فى باب البلاغة عن أعلى طبقة ، وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة فهو مدرَك بالحس وموجود فى اللفظ . فإن الخروج من الفاءِ إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعد الهمزة من اللام ، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام ، فباجتماع هذه الأمور التى ذكرناها صار أبلغَ منه وأحسن ، وإن كان الأول بليغًا حسنًا .

وظهور الإعجاز فى الوجوه التى نُبيِّنها[١] يكون باجتماع أمور يظهر بها للنفس أن الكلام من البلاغة فى أعلى طبقة ، وإن كان قد يلتبس فيما قل بما حسن[٢] جدًّا لإيجازه ، وحسن رونقه ، وعذوبة لفظه ، وصحة معناه . كقول على – رضى اللهُ عنه[٣] : قيمة كل امرىء ما يحسن . فهذا كلام عجيب يُغنى ظهور حسنه عن وصفه . فمِثل هذه الشذرات لا يظهر بها حكم ، فإذا انتظم الكلام حتى يكون كأقصر سورة أو أطول آية ظهر حكم الإعجاز ، كما وقع التحدى فى قوله تعالى ﴿ فأتُوا بسورة من مثله ﴾ ، فبان الإعجاز عند ظهور مقدار السورة من القرآن

والإيجاز بلاغة ، والتقصير عي ، كما أن الإطناب بلاغة والتطويل عي ، والإيجاز لا إخلال فيه بالمعنى المدلول عليه ، وليس كذلك التقصير ، لأنه لا بد فيه من الإخلال . فأما الإطناب فإنما يكون فى تفصيل المعنى وما يتعلق

---

(١) فى ت « بيناها » . (٢) ت – به .
(٣) هذه العبارة فى ت « كقول على كرم الله وجهه » .

به فى المواضع التى يحسن فيها ذكر التفصيل ، فإنّ لكل واحد من الإيجاز والإطناب موضعًا يكون به أولى من الآخر ، لأن الحاجة إليه أشد ، والاهتمام به أعظم ، فأما التطويل فعيب وعِىّ ، لأنه تكلف فيه الكثير فيما يكفى منه القليل ، فكان كالسالك طريقًا بعيدًا جهلا منه بالطريق القريب . وأما الإطناب فليس كذلك لأنه كمن سلك طريقًا بعيدًا لما فيه من النزهة الكثيرة والفوائد العظيمة ، فيحمل فى الطريق إلى غرضه من الفائدة على نحو ما يحصل له بالغرض المطلوب .

والإيجاز على وجهين : أحدهما إظهار النكتة بعد الفهم لشرح الجملة ، والآخر إحضار المعنى بأقل ما يمكن من العبارة . والوجه الأول يكون كثيرًا فى العلوم القياسية ، وذلك أنه إذا فهم شرح الجملة كفى بعد ذلك حفظ النكتة ، لأنها تكون حينئذ دالة ومغنية عن التعلق بها فى نفسها ، لتعلق النكتة بها ، فهذا الضرب من الإيجاز لا يكون إلا بعد أحوال متقررة من الفهم لشرح الجملة فحينئذ تكون النكتة مغنية . وأما الوجه الآخر فمستأنف لم يقرر له حال خاصة يكون جارًا لها من حيث تعلق بها من فهم كيف وجه التعلق فيهما[1] .

والإيجاز على ثلاثة أوجه : الإيجاز بسلوك الطريق الأقرب دون الأبعد ، وإيجاز باعتماد الغرض دون ما تشعب ، وإيجاز بإظهار الفائدة بما يستحسن دون ما يستقبل ، لأن المستقبل ثقيل على النفس ؛ فقد يكون للمعنى طريقان أحدهما أقرب من الآخر[2] كقولك : تحركْ حركة سريعة ــ فى موضع أسْرعْ وقد يكتنف الغرض شعب كثيرة كالتشبيب قبل المديح ، وكالصفات

---

(١) هذه الجملة غامضة قلقة .

(٢) ت أحدهما من الآخر .

لما يعترض الكلام مما ليس عليه الاعتماد ، وإذا ظهرت الفائدة بما يستحسن فهو إيجاز لخفته على النفس .

وإذا عرفت الإيجاز ومراتبه ، وتأملت ما جاء فى القرآن منه ، عرفت فضيلته على سائر الكلام ، وهو علوّه على غيره من سائر الكلام ، وعلوه على غيره من أنواع البيان ، والإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان ، والإيجاز تصفية الألفاظ من الكدر وتخليصها من الدرن ، والإيجاز البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ[١] ، والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير ، والإيجاز والإكثار إنما هما فى المعنى الواحد ، وذلك ظاهر فى جملة العدد وتفصيله كقول القائل لى عنده خمسة وثلاثة واثنان فى موضع عشرة[٢] وقد يطول الكلام فى البيان عن المعانى المختلفة وهو مع ذلك فى نهاية الإيجاز . وإذا كان الإطناب لا منزلة إلا ويحسن أكثر منها فالإطناب حينئذ إيجاز كصفة ما يستحقه الله تعالى من الشكر على نعمه ، فإطناب فيه إيجاز .

باب التشبيه

التشبيه هو العَقد على أنَّ أَحد الشيئين يسد مسد الآخر فى حس أو عقل ولا يخلو التشبيه من أن يكون فى القول أو فى النفس . فأَما القول فنحو قولك : زيد شديد كالأَسد . فالكاف عقدت المشبه به بالمشبه ، وأَما العقد فى النفس فالاعتقاد لمعنى هذا القول . وأَما التشبيه الحسى فكماءين وذهبين يقوم أَحدهما مقام الآخر ونحوه ، وأَما التشبيه النفسى فنحو تشبيه قوة

---

(١) فى الأصل تصفية الكلام ثم شطبت لفظة الكلام ووضع مقابلها فى الهامش كلمة « الألفاظ » . وفى التيمورية الكلام ولكن عودة الضمير عليها مؤنثاً يرجح « الألفاظ » .

(٢) ت فى موضع لى عنده العشرة .

زيد بقوة عمرو ، فالقوة لا تشاهد ولكنها تعلم[١] سادة مسد أخرى فتشبه.
والتشبيه على وجهين [٢] : تشبيه شيئين متفقين بأنفسهما ، وتشبيه شيئين مختلفين لمعنى يجمعهما مشترك بينهما . فالأول كتشبيه الجوهر بالجوهر وتشبيه السواد بالسواد والثانى كتشبيه الشدة بالموت والبيان بالسحر الحلال .
والتشبيه البليغ إخراج الأغمض إلى الأظهر بأداة التشبيه مع حسن التأليف .

وهذا الباب يتفاضل فيه الشعراء وتظهر فيه بلاغة البلغاء ، وذلك أنه يكسب الكلام بيانًا عجيبًا . وهو على طبقات فى الحسن كما بينا . فبلاغة التشبيه الجمع بين شيئين بمعنى يجمعهما يكسب بيانًا فيهما . والأظهر الذى يقع فيه البيان بالتشبيه به على وجوه : منها إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة . ومنها إخراج ما لم تجربه عادة إلى ما جرت به عادة ، ومنها إخراج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة ، ومنها إخراج مالا قوة له فى الصفة إلى ماله قوة فى الصفة .فالأول نحو تشبيه المعدوم بالغائب ، والثانى تشبيه البعث بعد الموت بالاستيقاظ بعد النوم ، والثالث تشبيه إعادة الأجسام بإعادة الكتاب ، والرابع تشبيه ضياء السراج بضياء النهار .

التشبيه على وجهين : تشبيه بلاغة وتشبيه حقيقة . فتشبيه البلاغة كتشبيه أعمال الكفار بالسراب . وتشبيه الحقيقة نحو : هذا الدينار كهذا الدينار فخذ أيهما شئت . ونحن نذكر بعض ما جاء فى القرآن من التشبيه ، وننبه على ما فيه من البيان بحسب الإمكان [٣] . فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ والذين كَفَرُوا أعمالُهم كسراب بقيعة يحسَبُهُ الظمآنُ ماءً حتَّى إذا جاءه

---

(١) ت ولكنه سادة .
(٢) راجع رقم ٣ من ملحق تعليقات المتأخرين .
(٣) ت والله المبين على الصواب .

لم يَجِدْهُ شيئًا) [(١)] فهذا بيان قد أَخْرَجَ مالا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه [(٢)] ، وقد اجتمعا فى بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة ، ولو قيل يحسبه الرائى ماءً ثم يظهر أَنه على خلاف ما قَدَّر لكان بليغًا ، وأَبلغ منه لفظ القرآن ، لأَن الظمآن أَشد حرصًا عليه وتعلق قلب به ، ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذى يصيره إلى عذاب الأَبد فى النار – نعوذ بالله من هذه الحال – وتشبيه أَعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه ، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم وعذوبة اللفظ وكثرة الفائدة ، وصحة الدلالة .

ومن ذلك قوله عز وجل : ﴿ مَثَلُ الذين كفروا بِربِّهم أَعمالُهم كرماد اشتدتْ به الرِّيحُ فى يوم عاصف لا يقدرون مِمَّا كَسَبوا عَلَى شىء ﴾[(٣)] فهذا بيان قد أَخْرَج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، فقد اجتمع المشبه والمشبه به فى الهلاك وعدم الانتفاع والعجز عن الاستدارك لما فات ، وفى ذلك الحسرة العظيمة والموعظة البليغة ، ومن ذلك قوله عز وجل : ﴿ واتْلُ عليهِمْ نبأَ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ مِنها ﴾[(٤)] ثم قال : ﴿ فمَثَلهُ كمثل الكلب إِنْ تحْملْ عليه يَلْهَثْ أَوْ تتركْهُ يَلْهَثْ ﴾[(٥)] فهذا بيان قد أَخرج ما لا تقع عليه الحاسَّة إلى ما تقع عليه ، وقد اجتمعا فى ترك الطاعة على وجه من وجوه التدبير وفى التخسيس ؛ فالكلب لا يطيعك فى ترك اللهث حملت عليه أَو تركته ، وكذلك الكافر لا يطيع بالإِيمان على رفق ولا على عُنْف ، وهذا يدل على حكمة الله سبحانه وتعالى فى أَنه لا يمنع اللطف . وقال تعالى : ﴿ والَّذينَ يَدْعُون مِنْ دُونه لا يستجيبون لهُم بشىءٍ إِلاَّ كباسِطِ كَفَّيهِ إلى المَاءِ ليَبْلُغَ فاهُ وَما هُو

---

(١) [النور ٢٤ / ٣٩] .
(٢) ت الحاسة .
(٣) [إبراهيم ١٤ / ١٨] .
(٤) [الأعراف ٧ / ١٧٥] .
(٥) [الأعراف ٧ / ١٧٦] .

ببالِغه ﴾[١] فهذا بيان قد أُخرج مالا تقع عليه الحاسّة إلى ما تقع عليه ، وقد اجتمعا فى الحاجة إلى نيل المنفعة ، والحسرة بما يفوت من درك الطلبة ، وفى ذلك الزجر عن الدعاءِ إلا لِله عز وجل الذى يملك النفع والضر ، ولا يضيع عنده مثقال الذر . وقال عز وجل ﴿ وإِذْ نَتَقْنا الجبَلَ فوقهم كأَنه ظلة ﴾ وهذا بيان قد أَخرج ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به العادة ، وقد اجتمعا فى معنى الارتفاع فى الصورة ، وفيه أَعظم الآية لمن فكر فى مقدورات الله تعالى عند مشاهدته لذلك أَو عمله به ليطلب الفوز من قبله ، ونيل المنافع بطاعته. وقال عز وجل : ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الحياةِ الدُّنيا كماءٍ أَنزلناهُ من السماءِ فاخْتَلَطَ به نباتُ الأَرْض ﴾[٢] الآية ، وهذا بيان قد أَخرج ما لم تجر به عادة إلى ماقد جرت به وقد اجتمع[٣] والمشبه به فى الزينة والبهجة ثم الهلاك بعده ، وفى ذلك العبرة لمن اعتبر ، والموعظة لمن تفكر فى أَن كل فان حقيرٌ وإن طالت مدته ، وصغيرٌ و إن كبر قدره . وقال عز وجل : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنا عليهم ريحًا صَرْصَرًا فى يوم نَحْس مستَمِر . تنْزِعُ النَّاسَ كأَنهم أَعجاز نخل مُنْقعِرٍ ﴾[٤] وهذا بيان قد أَخرج ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به ، وقد اجتمعا فى قلع الريح لهما ، وإهلاكها إياهما . وفى ذلك الآية الدالة على عظم القدرة والتخويف من تعجيل العقوبة . وقال عز وجل : ﴿ فإِذا انشقَّتِ السَّماءُ فكانتْ وردةً كالدِّهان ﴾[٥] فهذا تشبيه قد أَخرج ما لم تجْر به عادةٌ إلى ما قد جرت به ، وقد اجتمعا فى الحمْرة ، وفى لينِ الجواهر السيالة وفى ذلك الدلالةُ على عظم الشأن ونفوذ السلطان ، لتنصرف الهممُ بالأَمل إلى ما هناك[٦] . وقال عز وجل : ﴿ اعلَموا

(١) [الرعد ١٣ / ١٤] .
(٢) [يونس ١٠ / ٢٤] .
(٣) المشبه والمشبه به .
(٤) [القمر ٥٤/ ٢٠] .
(٥) [الرحمن ٥٥ / ٣٧] .
(٦) ت « لتنصرف الهمم إلى ما هناك بالأمل » .

أَنَّمَا الحياةُ الدُّنيا لعبٌ ولهوٌ وزينةٌ وتفاخرٌ بينكم وتكاثُرٌ فى الأَموالِ والأولاد كمَثَلِ غيثٍ أَعْجَبَ الكفَّارَ نباته ﴾[1] الآية ، فهذا تشبيه قد أخرج مالم تجر به عادة إلى ما قد جرت به ، وقد اجتمعا فى شدة الإعجاب ثم فى التغيير بالانقلاب ، وفى ذلك الاحتقارُ للدنيا والتحذير من الاغترار بِهَا والسكون إليها . وقال عز وجل : ﴿ وجنةٍ عرضُها كعرْض السَّماءِ والأَرض ﴾[2] فهذا تشبيه قد أَخرج مالا يُعلم بالبديهة إلى ما يُعلم ، وفى ذلك البيانُ العجيبُ بما قد تقرر فى النفس من الأُمور ، والتشويقُ إلى الجنةِ بحسن الصفة مع مالها من السعة ، وقد اجتمعا فى العظم ، وقال عز وجل ﴿ مَثَلُ الَّذِين حُمِّلُوا التوارةَ ثُمَّ لم يحْمِلُوها كمثل الحمار يحْمِلُ أَسْفارًا ﴾[3] ، وهذا تشبيه قد أَخْرَج مالا يُعلم بالبديهة إلى ما يُعلم بالبديهة ، وقد اجتمعا فى الجهل بما حَمَلا ، وفى ذلك العيبُ لطريقةِ مَنْ ضيَّع العلم بالاتكال على حفظ الرواية من غير دراية . وقال عز وجل : ﴿ كَأَنَّهم أَعجازُ نخلٍ خاويةٍ ﴾[4] وهذا تشبيه قد أَخرج مالا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم ، وقد اجتمعا فى خلو الأَجساد من الأَرواح ، وفى ذلك الاحتقارُ لكل شىء يؤول به الأَمر إلى ذلك المآل . وقال عزوجل : ﴿ مثلُ الذين اتَّخَذُوا من دون الله أَوْلِيَاءَ كَمَثَل العَنْكَبُوت ﴾[5] الآية . فهذا تشبيه قد أَخرج مالا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة وقد اجتمعا فى ضعف المُعتَمَد ، ووهاء المُسْتَنَد ، وفى ذلك التحذيرُ من حملِ النفس على الغرور بالعمل على غير يقين ، مع الشعور بما فيه التوهين .

وقال عز وجل : ﴿ وله الجَوار المنشَآتُ فى البَحْرِ كالأَعلام ﴾[6] فهذا

(١) [الحديد ٥٧/٢٠] .
(٢) [الحديد ٥٧/٢١] .
(٣) [الجمعة ٦٢/٥] .
(٤) [الحاقة ٦٩/٧] .
(٥) [العنكبوت ٢٩/٤١] .
(٦) [الرحمن ٥٥/٢٤] .

تشبيه قد أخرج مالا قوةَ له فى الصِّفة إلى ماله قوة فيها ، وقد اجتمعا فى العظم ، إلا أن الجبال أعظم . وفى ذلك العبرةُ من جِهة القدرةِ فيما سخَّر من الفُلْكِ الجارية مع عظمها ، وما فى ذلك من الانتفاع بها ، وقطع الأقطار البعيدة فيها. وقال عز وجل : ﴿ خَلَقَ الإِنسانَ من صَلْصال كالفَخَّار ﴾[١]. وهذا تشبيه قد أخرج مالا قوة له فى الصفة إلى ماله القوةُ وقد اجتمعا فى الرخاوة والجفاف ، وإن كان أحدهما بالنار والآخر بالريح . وقال عز وجل : ﴿ أَجعلْتُم سِقَايَة الحاجّ وعِمَارةَ المَسْجدِ الحرَام ِكمنْ آمنَ بالله ﴾[٢] .(وفى هذا إنكار لأن تجعل حرمة السقاية والعمارة كحرمة من آمن وكحرمة الجهاد)[٣] وهو بيان عجيب ، وقد كشفه التشبيه بالإيمان الباطل والقياس الفاسد، وفى ذلك الدلالةُ على تعظيم حال المؤمن بالإيمان ، وأنه لايُساوَى به مخلوق على صفته فى القياس . ومثله ﴿ أَمْ حَسِب الذين اجترحُوا السَّيِّئآتِ أَنْ نَجْعَلَهُم كالَّذِين آمنوا وعمِلُوا الصَّالحات ﴾[٤] .

باب الاستعارة

الاستعارةُ تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة . والفرق بين الاستعارة والتشبيه أنَّ ـ ما كان من التشبيه ـ[٥] بأداة التشبيه فى الكلام فهو على أصله، لم يغير عنه فى الاستعمال، وليس كذلك

---

(١) [الرحمن ٥٥/١٤] . (٢) [التوبة ٩/١٩] .

(٣) هذه العبارة فى الأصل مضطربة وهى هكذا : « فهذا إنكار لأن تجعل حرمة الجهاد كحرمة من آمن بالله » ونرى أن الصحيح ما أثبتناه . وقد أوردها ابن أبي الإصبع كما يلى : وهذا إنكار على من جعل حرمة الجهاد كحرمة من آمن بالله واليوم الآخر (بدائع القرآن . نسخة دار الكتب . ورقة ١٩ ب) .

(٤) [الجاثية ٢٥ / ٢١] . (٥) هذه الزيادة من الهامش .

الاستعارة ؛ لأن مخرج الاستعارة مخرجُ ما العبارة [ليست][1] له فى أَصل اللغة .

وكل استعارة فلابد فيها من أَشياءَ : مستعار ومستعار له، ومستعار منه . فاللفظ المستعار قد نقل عن أَصل إلى فرع للبيان . وكل استعارة بليغة فهى جمعٌ بين شيئين بمعنى مشترك بينهما يكسب بيان أَحدهما بالآخر كالتشبيه ، إلا أنه بنقل الكلمة والتشبيه بأَداته الدالة عليه فى اللغة . وكل استعارة حسنة فهى توجب بيان لا تنوب منابه الحقيقة ، وذلك أَنه لو كان تقوم مقامه الحقيقة ، كانت أَولى به ، ولم تَجُزْ الاستعارة . وكل استعارة فلابد لها من حقيقة ، وهى أَصل الدلالة على المعنى فى اللغة كقول امرئ القيس فى صفة الفرس : « قيد الأَوابد » والحقيقة فيه : مانع الأَوابد ، وقيد الأَوابد أَبلغ وأَحسن . وكقولك : ميزان القياس ، حقيقته تعديل القياس ، والاستعارة فيه أَبلغ وأَحسن . فكل استعارة لابد لها من حقيقة . ولا بد من بيان لايفهم بالحقيقة . ونحن نذكر ما جاءَ فى القرآن من الاستعارة على جهة البلاغة ، قال الله عز وجل : ﴿ وقَدِمْنَا إلى ما عَمِلُوا من عَمَلٍ فجعلناهُ هباءً منْثُوراً ﴾[2]. حقيقة قدِمنا هنا عمدْنَا وقدِمنا أَبلغُ منه لأَنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر، لأَنه [عاملهم][3] من أَجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم ، ثم قَدِم فرآهم على خلاف ما أَمرهم . وفى هذا تحذيرٌ من الاغترار بالإمهال ، والمعنى الذى يجمعهما العدل ، لأَن العمد إلى إبطال الفاسد عدل ، والقدوم أَبلغ لما بيَّنا . وأَما هباء منثوراً فبيان قد أخرج مالا تقع عليه الحاسة

---

(١) أضفنا كلمة (ليست) لتستقيم العبارة ويصح المراد ، ونصها فى « سر الفصاحة » (ص ١١١) « وليس كذلك الاستعارة لأن مخرج الاستعارة مخرج ما ليست العبارة له فى أصل اللغة . (وراجع رقم ٤ فى ملحق تعليقات المتأخرين) .

(٢) [الفرقان ٢٥ / ٢٣] .

(٣) زيدت هذه الكلمة ليستقيم السياق .

إلى ما تقع عليه حاسة . وقال عز وجل : ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَر ﴾[١]. حقيقته فَبَلِّغْ ما تؤمر به ، والاستعارة أبلغ من الحقيقة ، لأن الصدع بالأمر لابد له من تأثير كتأثير صدع الزجاجة ، والتبليغُ قد يصعب حتى لايكونَ له تأثير فيصير بمنزله ما لم يقع . والمعنى الذى يجمعهما الإيصال ، إلا أن الإيصال الذى له تأثير كصدع الزجاجة أبلغ . وقال عز وجل : ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَى الماءُ حمَلْناكُم فِي الجَارية ﴾[٢] . حقيقته عَلاَ والاستعارةُ أَبلغ لأَن طغى عَلاَ قاهرًا ، وهو مبالغة فى عظم الحال . وقال عز وجل : ﴿ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عاتية ﴾[٣]. حقيقته شديدة ، والْعُتُوّ أَبْلغُ منه لأَنَّ العتوّ شدة فيها تمرد . وقال تعالى : ﴿ سَمِعُوا لها شهيقاً وهى تفورُ تكَادُ تمَيَّزُ من الْغَيْظِ ﴾[٤] ، شهيقاً حقيقته صوتًا فظيعًا كشهيق الباكى ، والاستعارة أبلغ منه وأوجز ، والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت . ﴿ تَمَيَّزُ من الغيظ ﴾ حقيقته : من شدة الغليان بالاتقاد ، والاستعارة أبلغ منه ،لأَن مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس ، مدرك [مدى] ما يدعو إليه من شدة الانتقام ، فقد اجتمع شدة فى النفس تدعو إلى شدة انتقام فى الفعل ، وفى ذاك أعظم الزجر وأكبر الوعظ ، وأدل دليل على سعة القدرة وموقع الحكمة . ومنه : ﴿ إذا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لها تَغَيُّظًا وزَفيرًا ﴾[٥] أى تَسْتَقْبِلُهُم [للإيقاع بهم استقبال مغتاظ يزْفِرُ غيظًا عليهم . وقال تعالى : ﴿ وإنَّه فى أُمِّ الكتابِ لَدَيْنَا ﴾[٦]. وحقيقته أَصل الكتاب ، وهو أَبلغ لأَن الأم أَجمع وأَظهر فيما يُرَدُّ إليه مما ينشأ عنه ، وقال تعالى: ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عن موسى الغَضَبُ﴾[٧]. وحقيقته انتفاءُ الغضب ، والاستعارة أَبلغ لأَنه انتفى انتفاء مُراصدٍ بالعودة ، فهو كالسكوت على مراصدة

(١) [الحجر ١٥ / ٩٤] .
(٢) [الحاقة ٦٩/١١] .
(٣) [الحاقة ٦٩ / ٦] .
(٤) [الملك ٦٧ / ٨] .
(٥) [الفرقان ٢٥ / ١٢] .
(٦) [الزخرف ٤٣/٤] .
(٧) [الأعراف ٧/١٥٢] .

الكلام بِما تُوجبه الحكمة فى الحال ، فانتفى الغضب بالسكوت عما يكره ، والمعنى الجامع بينهما الإمساك عما يكره . وقال تعالى : ﴿ ذَرنى ومن خلقتُ وحيدًا ﴾[١] . ذرنى ها هنا مستعار ، وحقيقته : ذر عقابى ومن خلقت وحيدًا بترك مسألَتى فيه ، إلا أَنه أخرج لتفخيم الوعيد مخرج ذرنى وإياه لأَنه أَبلغ ، وإن كان الله تعالى لايجوز عليه المنع ، وإنما صار أَبلغ لأَنه لامنزلة من العقاب إلا وما يقدر الله تعالى عليه منها أَعظم . وهذا أَعظم ما يكون من الزجر . وقال تعالى : ﴿ سنفرُغُ لكُم أَيُّها الثَّقَلان ﴾[٢] والله عز وجل لا يشغله شأن عن شأن ، ولكن هذا أَبلغ فى الوعيد ، وحقيقته سنعمد ، إلا أَنه لما كان الذى يعمِد إلى شىء قد يُقَصِّر فيه لشغله بغيره معه ، وكان الفارغ له هو البالغ فى الغالب مما يجرى به التعارف ، دلَّنا بذلك على المبالغة من الجهة التى هى أَعرف عندنا لما كانت بهذه المنزلة ، ليقع الزجر بالمبالغة التى هى أَعرف عند العامة والخاصة موقعَ الحكمة . وقال تعالى : ﴿ فمحوْنا آيَةَ اللَّيْل وجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَار مُبْصِرَةً ﴾[٣] . فمبصرة ها هنا استعارة ، وحقيقتها مضيئة ، وهى أَبلغ من مضيئة ، لأَنه أَدل على موقع النعمة ، لأَنه يكشف عن وجه المنفعة . قيل : هو بمعنى ذات إبصار وعلى هذا يكون حقيقة . وقال تعالى : ﴿ واشْتَعَل الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾[٤] . أَصل الاشتعال للنار وهو فى هذا الموضع أَبلغ . وحقيقته كثرة شيب الرأس ، إلا أَن الكثرة لما كانت تتزايد تزايدًا سريعًا صارت فى الانتشار والإسراع كاشتعال النار .. وله موقع فى البلاغة عجيب ، وذلك أَنه انتشر فى الرأس انتشارًا لا يُتلافى كاشتعال النار . وقال تعالى : ﴿ بل نَقْذِفُ بالحَقِّ على الباطِلِ فيدْمَغُهُ فإذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾[٥] . فالقذف

---

(١) [المدثر ٧٤ / ١١] . (٢) [الرحمن ٥٥ / ٣١] . (٣) [الإسراء ١٧ / ١٢]
(٤) [مريم ١٩/ ٤] . (٥) [الأنبياء ٢١ / ٣٨] .

والدمغ هنا مستعار وهو أَبلغ ، وحقيقته : بل نورد الحق على الباطل فيُذْهبه، وإنما كانت الاستعارة أَبلغ لأَن فى القذف دليلا على القهر، لأَنَّك إذا قلت : قذف به إليه فإنما معناه أَلقاه إليه على جهة الإِكراه والقهر ، فالحق يلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جهة الشك والارتياب ، ويَدمغه أَبلغ من يُذهبه لما فى يدمغه من التأثير فيه فهو أَظهر فى النكاية وأَعلى فى تأثير القوة .

وقال تعالى : ﴿ عذابُ يومٍ عقيمٍ ﴾[1] وعقيم ها هنا مستعار وحقيقته ها هنا مُبير ، والاستعارة أَبلغ لأَنه قد دل على أَن ذلك اليوم لاخير بعده للمعذبين ، فقيل : يوم عقيم ، أَى لا ينتج خيرًا ، ومعنى الهلاك فيهما إلا أَن أَحد الهلاكين أَعظم . وقال تعالى : ﴿ وآية لهُم اللَّيل نسلَخُ منه النهارَ فإذا هُم مظْلِمون ﴾[2] نسلخ مستعار ، وحقيقته : يخرج منه النهار . والاستعارة أَبلغ لأَن السلخ إخراج الشىء مما لابسه وعسر انتزاعه منه لالتحامه بِه ، فكذلك قياس الليل . وقال تعالى ﴿ فأَنْشَرْنا بِه بَلْدةً ميتًا ﴾[3] النشر ها هنا مستعار ، وحقيقته : أَظهَرْنا به النبات والأَشجار والثمار فكانت كمن أَحييناه بعد إماتته ، فكأَنه قيل : أَحيينا به بلدة ميتاً من قولك : أَنشر الله الموتى فنشروا . وهذه الاستعارة أَبلغ من الحقيقة لتضمنها من المبالغة ماليس فى أَظْهَرْنا ، والإظهار فى الإحياءِ والإِنبات إلا أَنه فى الإِحياءِ أَبلغ . وقال تعالى : ﴿ وَتَوَدُّون أَنَّ غيرَ ذاتِ الشَّوْكةِ تكُونُ لكُمْ ﴾[4] اللفظ ها هنا بالشوكة مستعار ، وهو أَبلغ ، وحقيقته السلاح ، فذكر الحد الذى به تقع المخافة واعتمد على الإيماء إلى النكتة ، وإذا كان السلاح يشتمل على

(١) [الحج ٥٥/٢٢] .
(٢) [يس ٣٧ / ٣٦] .
(٣) [الزخرف ٤٣ / ١١] .
(٤) [الأنفال ٧/٨] .

ما له حد وما ليس له حد ، فشوكة السلاح هى التى تبقى . وقال تعالى : ﴿ وإذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيض ﴾(١) عريض ها هنا مستعار ، وحقيقته كبير، والاستعارة فيه أبلغ لأنه أظهر بوقوع الحاسة عليه ، وليس كذلك كل كثرة . وقيل : عريض لأن العرض أدل على الطول . وقال تعالى : ﴿ حتى تضع الحربُ أَوْزارها ﴾(٢) وهذا مستعار ، وحقيقته : حتى يضع أهل الحرب أثقالها ، فجعل وضع أَهلها الأَثقال وضعاً لها على جهة التفخيم لشأنها وقال تعالى : ﴿ والصُّبْحِ إِذَا تنفَّس ﴾(٣) وتنفس ها هنا مستعار ، وحقيقته إذا بدأ انتشاره ، وتنفس أَبلغ منه ، ومعنى الابتداء فيهما ، إلا أنه فى التنفس أَبلغ لما فيه من الترويح عن النفس ، وقال تعالى : ﴿ فأَذَاقَها الله لِبَاسَ الجُوعِ والخَوْفِ ﴾(٤) وهذا مستعار ، وحقيقته أَجاعها الله وأَخافها والاستعارة أَبلغ ، لدلالتها على استمرار ذلك بهم كاستمرار لباس الجلد وما أَشبهه . وإنما قيل ذاقوه لأَنه كما يجد الذائق مرارة الشىء فهم فى الاستمرار كتلك الشدة فى المذاقة ، وقال تعالى ﴿ مسَّتهُم البأْساءُ والضَّرّاءُ وزُلْزِلُوا ﴾(٥) وهذا مستعار ، وزلزلوا أَبلغ من كل لفظ كان يعبر به عن غلظ ما نالهم . ومعنى حركة الإزعاج فيهما ، إلا أَن الزلزلة أبلغ وأَشد . وقال تعالى : ﴿ رَبَّنا أَفْرِغْ علينا صَبْراً ﴾(٦) . أَفرغ مستعار وحقيقته افعل بنا صبراً ، وأَفرغ أَبلغ منه لأَن فى الإفراغ اتساعاً مع بيان ، وقال عز وجل : ﴿ ضُرِبَتْ عليْهِمُ الذِّلة أَينما ثُقِفُوا إلاَّ بحَبْلٍ من الله وَحَبْلٍ مِن النَّاسِ ﴾(٧) حقيقته حصلت عليهم الذلة . والاستعارة أَبلغ لما فيه من الدلالة على تثبيت ما حصل

---

(١) [فصلت ٤١ / ٥١] .
(٢) [محمد ٤٧ / ٤] .
(٣) [التكوير ٨١/ ١٨) .
(٤) [النحل ١٦/ ١٢] .
(٥) [البقرة ٢ / ٢١٤) .
(٦) [البقرة ٢/ ٢٥٠] .
(٧) [آل عمران ٣ / ١١٢] .

عليهم من الذلة كما يثبت الشئ بالضرب لأن التمكين به محسوس ، والضرب مع ذلك ينبئ عن الإذلال والنقص[١] ، وفى ذلك شدة الزجر لهم والتنفير من حالهم ، وقال تعالى : ﴿ فَنَبَذُوه وَرَاءَ ظُهُورِهِم ﴾ حقيقته تعرضوا للغفلة عنه ، والاستعارة أبلغ لما فيه من الإحالة على ما يتصور . وقال تعالى : ﴿ ربَّنا أَنْزِل علينا مائِدةً مِن السَّمَاءِ تكونُ لنا عِيدًا ﴾[٢] حقيقته تكون لنا ذات سرور ، والاستعارة أبلغ لما للإحالة فيه على ما قد جرت العادة بمقدار السرور به . وقال تعالى : ﴿ وإذا رَأَيْتَ الَّذين يخُوضون فى آياتِنا ﴾[٣] كل خوض ذمه الله تعالى فى القرآن فلفظه مستعار من خوض الماء ، وحقيقته : يذكرون آياتنا ، والاستعارة أبلغ لإخراجه إلى ما تقع عليه المشاهدة من الملابسة ، لأنه لاتظهر ملابسة المعانى لهم كما تظهر ملابسة الماء لهم . وقال تعالى : ﴿ فدلَّاهُما بغُرُورٍ ﴾[٤] وحقيقته صيرهما إلى الخطيئة بغرور ، والاستعارة أبلغ لإخراجه إلى ما يحس من التدلى من علو إلى سُفل . وقال تعالى : ﴿ لايَزَالُ بُنْيانُهم الَّذِى بَنَوْا رِيبةً فى قُلُوبِهم ﴾[٥] وقال تعالى : ﴿ أَفمنْ أسسَ بنيَانه على تَقْوى من الله ورضوانٍ ﴾[٦] الآية . كل هذا مستعار ، وأصل البنيان إنما هو للحيطان وما أشبهها ، وحقيقته اعتقادهم الذى عملوا عليه ، والاستعارة أبلغ لما فيها من البيان بما يحس ويتصور ، وجعل البنيان ريبة وإنما هو ذو ريبة ، والاستعارة أبلغ ، كما تقول : هو خبث كله ، وذلك

---

(١) هذا التعليل محل النظر فمثل هذا الأسلوب تستعمله العرب أحياناً حيث لا يلحظ الإذلال ولا النقص كقول الشاعر :

إن السماحة والمروءة والندى ... فى قبة ضربت على ابن الحشرج

(٢) [المائدة ٥/١١٤] .

(٣) [الأنعام ٦ / ٦٨] .

(٤) [الأعراف ٧ / ٢٢] .

(٥) [التوبة ٩/١١٠] .

(٦) [التوبة ٩/١٩٠] .

أَبلغ من أَن يجعله ممتزجًا ، لأَن قوة الذم للريبة ، فجاءَ على البلاغة لا على الحذف الذى إنما يراد به الإيجاز فى العبارة فقط . وقال تعالى : ﴿ الذين يصُدُّون عن سَبيل اللهِ ويبغُونَها عِوَجًا ﴾[1] العوج ها هنا مستعار ، وحقيقته خطأٌ والاستعارة أَبلغ لما فيه من البيان بالإحاطة على ما يقع عليه الإحساس من العدول عن الاستقامة بالاعوجاج . وقال عز وجل : ﴿ لَوْ أَنَّ لى بِكُمْ قُوَّةً أَو آوِى إلى رُكْن شَدِيدٍ ﴾[2] أَصل الأَركان للبنيان ، ثم كثر واستعير حتى صار الأَعوان أَركانًا للمُعان ، والحجج أَركانًا للإِسلام ، وحقيقته إلى مُعين شديد . الاستعارة أَبلغ لأَن الركن يحس ، والمعين لا يحس من حيث هو معين . قال تعالى : ﴿ أَتاهَا أَمرُنا ليلاً أَو نَهارًا فَجَعَلْناها حَصيدًا كأَنْ لمْ تغْنَ بالأَمسِ ﴾[3] أَصل الحصيد للنبات . حقيقته مهلكة ، والاستعارة أَبلغ لما فيه من الإحالة على إدراك البصر . وقال عز وجل ﴿ الٓر ، كتابٌ أَنزلناهُ إليك لتُخْرِجَ الناسَ من الظلماتِ إلى النُّور ﴾[4] . كل ما جاءَ فى القرآن من ذكر من الظلمات إلى النور فهو مستعار ، وحقيقته من الجهل إلى العلم ، والاستعارة أَبلغ لما فيه من البيان بالإخراج إلى ما يدرك بالأَبصار . وقال تعالى : ﴿ حصيدًا خامِدِين ﴾[5] أَصل الخمود للنار وحقيقته هادئين ، والاستعارة أَبلغ لأَن خمود النار أَقوى فى الدلالة على الهلاك ، على حد قولهم : طُفِئَ فُلانٌ كما يُطفأُ السِّراج . وقال عز وجل : ﴿ أَلم تَر أَنَّهم فى كُلِّ وادٍ يَهِيمُون ﴾[6] واد هنا مستعار ، وكذلك الهَيَمان ، وهو من أَحسن البيان ، وحقيقته يخلطون فيما يقولون ، لأَنهم ليسوا على قصد لطريق الحق ، والاستعارة أَبلغ

---

(١) [الأعراف ٧/٤٥] .
(٢) [هود ١١/٨٠] .
(٣) [يونس ١٠ / ٢٤] .
(٤) [إبراهيم ١٤ / ١] .
(٥) [الأنبياء ٢١ / ١٥] .
(٦) [الشعراء ٢٦ / ٢٢٥] .

لما فيه من البيان بالإخراج إلى ما يقع عليه الإدراك من تخليط. الإنسان بالهيمان فى كل واد يعن له فيه الذهاب . وقال تعالى : ﴿ وَدَاعِيًا إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وسِرَاجًا مُنِيرًا ﴾[١] السراج ها هنا مستعار وحقيقته مبينًا ، والاستعارة أبلغ للإحالة على ما يظهر بالحاسة . وقال عز وجل : ﴿ يا ويْلَنَا مَنْ بَعَثَنا من مَرْقَدِنا ﴾[٢] أصل الرقاد النوم وحقيقته من مهلكنا ، والاستعارة أبلغ لأن النوم أظهر من الموت ، والاستيقاظ أظهر من الإحياء بعد الموت ، لأن الإنسان الواحد يتكرر عليه النوم واليقظة ، وليس كذلك الموت والحياة . وقال تعالى : ﴿ وتَرَكْنَا بعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يمُوجُ فى بعْض ﴾[٣] أصل الموج للماء وحقيقته تخليط بعضهم ببعض ، والاستعارة أبلغ ، لأن قوة الماء فى الاختلاط أعظم . وقال تعالى : ﴿ وفى عاد إذْ أَرسلْنا عليهِم الرِّيحَ العَقيم ﴾[٤] العقيم مستعار للريح ، وحقيقته ريح لا يأتى بها سحاب غيث ، والاستعارة أبلغ لأن حال العقيم أظهر من حال الريح التى لا تأتى بمطر ، لأن مالا يقع من أجل حال منافية أوكد مما يقع من غير حال منافية وأظهر . وقال عز وجل : ﴿ ولا تَجْعَلْ يدَكَ مغلولةً إلى عُنُقِكَ ولا تبسُطْهَا كُلَّ البسْطِ ﴾[٥] ، حقيقته لا تمنع نائلك كل المنع ، والاستعارة أبلغ لأنه جعل منع النائل بمنزلة غل اليد إلى العنق ، وذلك مما يحسن حالُ التشبيه فيه بالمنع فيهما إلا أن حال المغلول اليد أظهر وأقوى فيما يكره . وقال تعالى : ﴿ ولَنُذِيقَنَّهم من العذَاب الأَدْنَى دُونَ العَذَاب الأَكْبَرِ ﴾[٦] حقيقته لنعذبنّهم ، والاستعارة أبلغ ، لأن إحساس الذائق أقوى لأنه طالب لإدراك ما يذوقه ، ولأنه جعل بدل إحساس

---

(١) [الأحزاب ٣٣/٤٦] .

(٢) [يس ٣٦ / ٥٢] .

(٣) [الكهف ١٨ /٩٩] .

(٤) [الذاريات ٥١ / ٤١] .

(٥) [الإسراء ١٧ / ٢٩] .

(٦) [السجدة ٢١/ ٣٢] .

الطعام المستلذ إحساس الآلام ، لأَن الأَسبق فى الذوق ذوق الطعام . وقال تعالى : ﴿ فَضربْنَا عَلَى آذانهم فى الكَهفِ سِنِينَ عدَدَا ﴾[1] حقيقته منعناهم الإحساس بآذانهم من غير صمم ، والاستعارة أَبلغ لأَنه كالضرب على الكتاب فلا يقرأ ، كذلك المنع من الإحساس فلا يُحسُّ ، وإنما دل على عدم الإحساس بالضرب على الآذان دون الضرب على الأَبصار ، لأَنه أَدل على المراد من حيث كان قد يضرب على الأَبصار من غير عمى فلا يبطل الإدراك رأسًا ، وذلك بتغميض الأَجفان ، وليس كذلك منع الإسماع مِن غير صمم فى الآذان ، لأَنه إذا ضرب عليها من غير صمم دل على عدم الإحساس من كل جارحة يصح بها الإدراك ، ولأَن الأُذن لما كانت طريقًا إلى الانتباه ثم ضُربوا عليها لم يكن سبيل إليه . وقال عز وجل : ﴿ ثُم نُكِسُوا على رُؤوسِهم ﴾[2] هذا استعارة ، حقيقته أَطرقوا للمذلةعند لزوم الحجة ، إلا أَنه بولغ فى العبارة بجعلهم كالواقع على رأْسه للحيرة بما نزل به من الآبدة . وقال تعالى : ﴿ ولما سُقطَ فى أَيْدِيهم ﴾ [3] هذا مستعار وحقيقته : ندموا لما رأَوا من أَسباب الندم ، إلا أَن الاستعارة أَبلغ للإحالة فيه على الإحساس لما يوجب الندم بما سقط فى اليد ، فكانت حاله أَكشف فى سوء الاختيار لما يوجب من الوبال .

باب التلاؤم

التلاؤم نقيض التنافر ، والتلاؤم تعديل الحروف فى التأليف ، والتأليف على ثلاثة أَوجه[4] :

---

(١) [الكهف ١٨/١١] .

(٢) [الأنبياء ٢١ / ٦٥) .

(٣) [الأعراف ٧/١٤٩] .

(٤) راجع رقم ٥ فى ملحق تعليقات المتأخرين .

متنافر ، ومتلائم فى الطبقة الوسطى ، ومتلائم فى الطبقة العليا .

فالتأليف المتنافر كقول الشاعر :

وقبرُ حرْب بمكان قَفْــرُ وليس قُربَ قَبْرِ حربٍ قبرُ[1]

وذكروا أن هذا من أشعار الجن لأنه لا يتهيأ لأحد أن ينشده ثلاث مرات فلا يتتعْتعُ ، وإنما السبب فى ذلك ما ذكرنا من تنافر الحروف .

وأما التأليف المتلائم فى الطبقة الوسطى – وهو من أحسنها – فكقول الشاعر :

رَمتْنِى وسِترُ الله بينى وبينَها عَشِيَّةَ آرام الكِنَاس رميمُ

(رميمُ التى قالَت لجيرانِ بيتِها ضَمِنْتُ لكم ألَّا يزالَ يهيمُ) [2]

ألا رُبَّ يومٍ لو رمتنِى رمَيْتُها ولكنَّ عهْدِى بالنِّضَالِ قديُم [3]

والمتلائم فى الطبقة العليا القرآنُ كله ، وذلك بيِّن لمن تأمله . والفرق بينه وبين غيره من الكلام فى تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والمتلائم فى الطبقة الوسطى[4] . وبعض الناس أشد إحساسًا بذلك وفطنة له من بعض ، كما أن بعضهم أشد إحساساً بتمييز الموزون فى الشعر من المكسور ، واختلاف

---

(١) رواه الجاحظ فى البيان والتبيين ط السندوبى ١/٤٧ ويذكره الباقلانى مستشهداً على المتنافر كما فعل الرمانى (إعجاز القرآن ط خفاجى ٢٨٥) .

(٢) هذا البيت زيادة من البيان والتبيين (١/٨٢ . السندوبى) ويذكره فى المؤتلف .

(٣) هذه الأبيات الثلاثة لأبى حية النميرى الشاعر الأموى المجيد ، من شعراء الحماسة . وتروى فى الحماسة (شرح الحماسة للتبريزى ط . محيى الدين ٣/٢٦٩) :

رمتنى وستر الله بينى وبينها ونحن بأكناف الحجاز رميم

فلو أنها لما رمتنى رميتُها ولكن عهدى بالنضال قديم

ويرويها المبرد (/١٩١) الكامل . ط . مصر ١٣٥٥ هـ كما رواها الرمانى .

(٤) فى الأصل (. . . بين المتلائم والمتنافر فى الطبقة الوسطى » والصواب من سر الفصاحة (ص ٩١) .

الناس فى ذلك من جهة الطباع كاختلافهم فى الصور والأَخلاق . والسبب فى التلاؤم تعديل الحروف فى التأليف ، فكلما كان أَعدل كان أَشد تلاؤمًا . وأَما التنافر فالسبب فيه ماذكره الخليل من البعد الشديد أَو القرب الشديد [١] وذلك أَنه إذا بَعُد البعد الشديد كان بمنزلة الطفر ، وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزله مشى المقيد ، لأَنه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه ، وكلاهما صعب على اللسان ، والسهولة من ذلك فى الاعتدال ، ولذلك وقع فى الكلام الإدغام والإبدال .

والفائدة فى التلاؤم حسن الكلام فى السمع ، وسهولته فى اللفظ ، وتقبل المعنى له فى النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة . ومَثلُ ذلك مثلُ قراءَة الكتاب فى أَحسن ما يكون من الخط والحروف ، وقراءَته فى أَقبح ما يكون من الحرف والخط ، فذلك متفاوت فى الصورة وإن كانت المعانى واحدة .

ومخارج الحروف مختلفة ، فمنها ما هو من أَقصى الحلق ، ومنها ما هو من أَدنى الفم ، ومنها ما هو فى الوسائط بين ذلك .

والتلائم فى التعديل من غير بعد شديد أَو قرب شديد . وذلك يظهر بسهولته على اللسان ، وحسنه فى الأَسماع ، وتقبله فى الطباع ، فإذا انضاف إلى ذلك حسن البيان فى صحة البرهان فى أَعلى الطبقات ظهر الإعجاز للجيد الطباع البصير بجواهر الكلام ، كما يظهر له أَعلى طبقات الشعر من أَناها إذا تفاوت ما بينهما . وقد عم التحدى به للجميع لرفع الإشكال ، وجاءَ على

---

(١) يناقش ابن سنان هذا الرأى (سر الفصاحة ٩٤) وسيجىء نص مناقشته فى الباب الأخير من هذا الكتاب .

جهة الإخبار بأنه لا تقع المعارضة لأجل الإعجاز ، فقال عز وجل : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِه وادْعُوا شُهَدَاءَكُم من دُونِ الله إِنْ كُنْتُم صَادقين ﴾[١] . ثم قال : ﴿ فإِنْ لَمْ تفعَلُوا وَلَنْ تفعَلُوا ﴾ فقطع بأنهم لن يفعلوا . وقال تعالى : ﴿ قُلْ لئن اجْتمعَتِ الإِنسُ والجنُّ على أَنْ يأْتُوا بمثلِ هذا القُرآن لا يأْتُونَ بمثلهِ ﴾[٢] . وقال : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحديثٍ مِثْلِهِ إِنْ كانُوا صَادقين ﴾[٣] . ولما تعللوا بالعلم والمعانى[٤] التى فيه قال : ﴿ فأْتُوا بعشر سُوَرٍ مِثْلِه مُفْتريات ﴾[٥] . فقد قامت الحجة على العربى : والعجمى بعجز الجميع عن المعارضة إذ بذلك تبين المعجزة .

باب الفواصل

الفواصل حروف متشاكلة فى المقاطع توجب حسن إفهام المعانى . والفواصل بلاغة ، والأَسجاع عجيب[٦] ، وذلك أن الفواصل تابعة للمعانى ، وأما الأسجاع فالمعانى تابعة لها . وهو قلب ما توجبه الحكمة فى الدلالة ، إذ كان الغرض الذى هو حكمة إنما هو الإبانة عن المعانى التى الحاجة إليها ماسة ، فإذا كانت المشاكلة وصلة إليه فهو بلاغة ، وإذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولُكنة ، لأَنه تكلف من غير الوجه الذى توجبه الحكمة ، ومَثَلُه مثل من رَصَّع تاجًا ثم أَلْبسه زنجياً ساقطًا ، أَو نظم قلادة در ثم أَلْبسها كلبًا . وقبح ذلك وعيبه بَيِّنٌ لمن له أَدنى فهم ، فمن ذلك ما يحكى عن بعض الكهان : « والأَرض والسماء ، والغراب الواقعة بنقعاء ، لقد نفر المجد إلى العُشَراء » .

---

(١) [البقرة ٢/٢٣] . (٢) [الإسراء ١٧/٨٨] . (٣) [الطور ٥٢/٣٤] .
(٤) شرح عبد القاهر هذه الفكرة فى رسالة (الشافية) المذكورة بعد ص ١٣٨ و ١٩٩ .
(٥) [هود ١١ / ١٣] . (٦) راجع رقم ٦ فى ملحق التعليقات .

ومنه ما يحكى عن مسيلمة الكذاب : « يا ضفدع نقى كم تنقين ، لا الماء تكدرين ولا النهر تفارقين » .

فهذا أغث كلام يكون وأسخفه ، وقد بيّنا علته ، وهو تكلف المعانى من أجله[1] ، وجعلها تابعة له من غير أن يبالى المتكلم بها ما كانت .

وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة ، لأنها طريق إلى إفهام المعانى التى يحتاج إليها فى أحسن صورة يدل بها عليها ، وإنما أخذ السجع فى الكلام من سجع الحمامة ، وذلك أنه ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة ، كما ليس فى سجع الحمامة إلا الأصوات المتشاكلة ، إذ كان المعنى لما تُكُلِّفَ من غير وجه الحاجة إليه والفائدة فيه لم يعتد به ، فصار بمنزلة ما ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة .

والفواصل على وجهين : أحدهما على الحروف المتجانسة والاخر على الحروف المتقاربة [2] ، فالحروف المتجانسة كقوله تعالى : ﴿ طه ما أنزلْنا عليك القرآن لتشقى إلاَّ تذكِرَةً لمن يخْشَى ﴾[3] . الآيات . وكقوله : ﴿ والطورِ وكتابٍ مسْطُورٍ ﴾ . الآيات ، وأما الحروف المتقاربة فكالميم من النون ، كقوله تعالى : ﴿ الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ﴾ ، وكالدال مع الباءِ نحو : ﴿ ق ، والقرآن المجيد ﴾ ثم قال : ﴿ هذا شيءٌ عجيب ﴾ وإنما حسن فى الفواصل الحروف المتقاربة لأنه يكتنف الكلام من البيان ما يدل على المراد فى تمييز الفواصل والمقاطع ، لما فيه من البلاغة وحسن العبارة . وأما القوافى فلا تحتمل ذلك لأنها ليست فى الطبقة العليا من البلاغة وإنما حسّن الكلام فيها إقامةُ

---

(١) أى من أجل السجع .

(٢) ذكر ابن سنان الوجهين على أنهما تماثل وتقارب أو حروف متماثلة ومتقاربة وناقش رأى الرمانى فيها وسيجىء بعد (سر الفصاحة ١٦٣ ، ١٦٤ وما بعدها)

(٣) [طه ٢٠/١] .

الوزن ومجانسة القوافى ، فلو بطل أحد الشيئين[1] خرج عن ذلك المنهاج. وبطل ذلك الحسن الذى له فى الأسماع ، ونقصت رتبته فى الأفهام . والفائدة فى الفواصل دلالتها على المقاطع ، وتحسينها الكلام بالتشاكل وإبداؤها فى الآى بالنظائر .

باب التجانس

تجانس البلاغة هو بيان بأنواع الكلام الذى يجمعه أصل واحد فى اللغة. والتجانس على وجهين ؛ مزاوجة ومناسبة[2] ، فالمزاوجة تقع فى الجزاء[3] كقوله تعالى : ﴿ فمن اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فاعْتَدُوا عليهِ ﴾[4] أى جازُوه بما يستحق على طريق العدل ، إلا أنه استعير للثانى لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة فى المقدار ، فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان . ومن ذلك ﴿ مُسْتَهْزِئُون ، اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ ، أى يجازيهم على استهزائهم ، ومنه : (ومكرُوا ومكرَ اللهُ واللهُ خيرُ الماكِرين)[5] أى جازاهم على مكرهم . فاستعير للجزاء على المكر اسم المكر لتحقيق الدلالة على أنَّ وبال المكر راجع عليهم ومختص بهم . ومنه ﴿ يُخَادِعُون اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾[6] أى مجازيهم على خديعتهم ، ووبال الخديعة راجع عليهم . والعرب تقول : الجزاء بالجزاء ، والأول ليس بجزاء ، وإنما هو على مزاوجة الكلام .

---

(١) هذه اللفظة فى الأصل يمكن أن تقرأ : البيتين .
(٢) راجع رقم ٧ فى ملحق تعليقات المتأخرين .
(٣) ذكر المبرد هذا النوع فى « ما اختلف لفظه » وسماه المزج (ص ١٣ — ١٤) .
(٤) [البقرة ٢ / ١٤] .
(٥) [آل عمران ٣ / ٥٤] .
(٦) [النساء ٤ / ١٤٢] .

قال عمرو بن كلثوم :

أَلا لا يجْهَلَنْ أَحَـدٌ علينَا فنجْهَلَ فوق جهْلِ الجَاهِلِينَا[١]

فهذا حسن فى البلاغة ، ولكنه دون بلاغة القرآن لأَنه لا يؤذن بالعدل كما آذنت بلاغة القرآن ، وإنما فيه الإيذان براجع الوبال فقط ، والاستعارة للثانى أَولى من الاستعارة للأَول لأَن الثانى يحتذى فيه على مثال الأَول فى الاستحقاق ، فالأَول بمنزلة الأَصل والثانى بمنزلة الفرع الذى يحتذى فيه على الأَصل ، فلذلك نقصت منزلة قولهم : الجزاء بالجزاء ، عن الاستعارة بمزاوجة الكلام فى القرآن .

الثانى من المجانس وهو المناسبة ، وهى تدور فى فنون المعانى التى ترجع إلى أَصل واحد . فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ ثم ٱنصرفُوا صرفَ الله قلوبَهمْ ﴾[٢] فجونس بالانصراف عن الذكر صرف القلب عن الخير ، والأَصل فيه واحد وهو الذهاب عن الشىء ، أما هم فذهبوا عن الذكر ، وأَما قلوبهم فذهب عنها الخير . ومنه : ﴿ يَخافُونَ يوماً تَتَقَلَّبُ فِيه القُلُوب والأَبْصَارُ ﴾[٣] فجونس بالقلوب التقلب ، والأَصل واحد ، فالقلوب تتقلبُ بالخواطر ، والأَبصار تتقلب فى المناظر ، والأَصل التصرف . ومنه . ﴿ يَمْحقُ الله الربا ويُربِى الصَّدَقات ﴾[٤] فجونس بإرباء الصدقة ربا الجاهلية ، والأَصل واحد وهو الزيادة إلا أَنه جعل بدل تلك الزيادة المذمومة زيادة محمودة .

---

(١) قال المبرد : لم يمدح بأنه جاهل ، إنما قصد المكافأة والشرف فى قوله :

فوق جهل الجاهلينا

(ما اتفق لفظه واختلف معناه . السلفية ١٣٥٠ ص ١٤) .

(٢) [التوبة ٩/١٢٧] . (٣) [النور ٢٤/٣٧] .

(٤) [البقرة ٢ / ٢٧٦] .

باب التصريف

التصريف تصريف المعنى فى[1] المعانى المختلفة ، كتصريفه فى الدلالات المختلفة ، وهو عقدها به على جهة التعاقب ، فتصريف المعنى فى المعانى كتصريف الأَصل فى الاشتقاق فى المعانى المختلفة ، وهو عقدها به على جهة المعاقبة ، كتصريف الملك فى معانى الصفات ؛ فصُرِّف فى معنى مالك ، وملك ، ذى الملكوت ، والمليك ، وفى معنى التمليك ، والتمالك ، والإملاك . والتملك ، والمملوك .

كذلك تصريف معنى العرض فى الأَعراض ، والاعتراض ، والاستعراض ، وبالتعرض، والتعريض والمعارضة والعرض والعروض. وكله منعقد بمعنى الظهور . ومنه : أَعرضت اليمامة أى ظهرت وهو الأَصل ، ومنه أَيضًا الإعراض عن الإنسان لأَنه انزواءٌ عن الظهور له ، ومنه الاعتراض وهو ظهور ما يصد عن الذهاب ، ومنه الاستعراض للجارية لأَنه طَلَبٌ لظهورها للحاسة ، ومنه التعريض للأَمر لأَنه طَلَبٌ لظهوره بالفعل ، ومنه التعريض للنفع لأَنه يصير على السبب الذى به يقع ظهور النفع ، ومنه المعارضة لأَنها مقابلة يقع منها ظهور المساواة ، أَو المخالفة ، ومنه العِرْض لأَن ظهور الشىء به أَبين ، ومنه العرض لأَنه على ظهور شىء لا يلبث ، ومنه العَرُوض لأَنه ميزان الشعر ، يظهر به المنكسر من المتزن . وهذا الضرب من التصريف فيه بيان عجيب يظهر فيه المعنى بما يكتنفه من المعانى التى تظهره وتدل عليه . أَما تصريف المعنى فى الدلالات المختلفة فقد جاء فى القرآن فى غير قصة ، منها قصة موسى

---

(١) راجع رقم ٨ فى التعليقات .

عليه السلام ، ذكرت فى سورة الأعراف وفى طه والشعراء . . وغيرها لوجوه من الحكمة ، منها التصرف فى البلاغة من غير نقصان عن أعلى مرتبة ، ومنها تمكين العبرة والموعظة ، ومنها حل الشبهة فى المعجزة ، وذلك أن الأشياء على وجهين : منها مالا يدخل تحت الممكن فيه معارضة ، ومنها ما يدخل تحت الممكن ، فالأول كالتحدى بعدد يضرب فى عدد فيكون منه خمسة وعشرون غير خمسة فى خمسة وكذلك التحدى فى قسمة المقادير أنه لا يخلو مقداران من أن يكون أحدهما أزيد من الآخر أو أنقص أو مساويًا . فإذا قال قائل : هاتوا مثل هذه القسمة فى غير المقادير قلنا لا يلزم ذلك لأنه لايدخل تحت الممكن . وكذلك سبيل الجذور ، ولو قال جذر مائة عشرة فهاتوا لها جَذْرًا غير العشرة . وليس كذلك سبيل أعلى الطبقات فى البلاغة لأن الذى قدر على أن يأتى بسورة آل عمران والذى قدر على المائدة هو الذى قدر على الأنعام ، وهو الله عز وجل الذى يقدر أن يأتى بما شاء من مثل القرآن فظهور الحجاج على الكفار بأن أتى فى المعنى الواحد بالدلالات المختلفة فيما هو من البلاغة فى أعلى طبقة .

باب التضمين

تضمين الكلام هو حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أو صفة هى عبارة عنه . والتضمين على وجهين : أحدهما ما كان يدل عليه الكلام دلالة الإخبار ، والآخر ما يدل عليه دلالة القياس .

فالأول كذكرك الشىء بأنه مُحدَث ، فهذا يدل على المحدِث دلالة الإخبار ، والتضمين فى الصفتين جميعًا ، إلا أنه على الوجه الذى بَيَّنَّا .

وكذلك سبيل المكسور ومنكسر ، وساقط ، ومسقط .

والتضمين على وجهين ، تضمين توجبه البنية ، وتضمين يوجبه معنى العبارة من حيث لا يصح إلا به ، ومن حيث جرت العادة بأن يعقد به . فأما الذى توجبه نفس البنية ، فالصفة بمعلوم يوجب أنه لابد من عالم ، وكذلك مكرم . وأما الذى يوجبه معنى العبارة من حيث لا تصح إلا به ، فكالصفة بقاتل يدل على مقتول من حيث لا يصح معه معنى قاتل ، ولا مقتول[1] ، فهو على دلالة التضمين .

وأما التضمين الذى يوجبه معنى العبارة من جهة جريان العادة فكقولهم : « الكُرُّ بِستين[2] » المعنى فيه بستين دينارًا ، فهذا مما حذف وضمن الكلامُ معناه لجريان العادة به . والتضمين كله إيجاز استغنى به عن التفصيل إذ كان مما يدل دلالة الإخبار فى كلام الناس ، فأما التضمين الذى يدل عليه دلالة القياس فهو إيجاز فى كلام الله عز وجل خاصة ، لأنه تعالى لا يذهب عليه من وجوه الدلالة ، فنصْبه لها يوجب أن يكون قد دل عليها من كل وجه يصح أن يدل عليه . وليس كذلك سبيل غيره من المتكلمين بتلك العبارة ، لأنه قد تذهب إليه دلالتها من جهة القياس ولا يخرجه ذلك عن أن يكون قد قصد بها الإبانة عما وضعت له فى اللغة من غير أن يلحقه فساد فى العبارة . وكل آية فلا تخلو من تضمين لم يذكر باسم أو صفة ، فمن ذلك : « بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ » قد تضمن التعليم لاستفتاح الأمور على التبرك به والتعظيم لله بذكره ، وأنه أدب من آداب الدين وشعار للمسلمين ، وأنه إقرار بالعبودية واعتراف بالنعمة التى هى من أجل نعمة ، وأنه ملجأ الخائف :

(١) أى والحال أنه لا مقتول .

(٢) الكر بالضم مكيال للعراق وستة أوقار حمار وهو ستون قفيزاً أو أربعون إردباً .

ومعتمد للمستنجع . وقد بينّا ذلك بعد انقضاء كل آية فى كتاب « الجامع لعلم القرآن »[١] .

باب المبالغة

المبالغة هى الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أَصل اللغة لتلك الإبانة . والمبالغة على وجوه منها المبالغة فى الصفة المعدولة عن الجارية بمعنى[٢] المبالغة ، وذلك على أَبنية كثيرة منها : فعلان ، ومنها فعال ، وفعول ، ومفعل ، ومفعال . ففعلان كرحمان عدل عن راحم للمبالغة ، ولا يجوز أن يوصف به إلا الله عز وجل لأَنه يدل على معنى لايكون إلا له ، وهو معنى وسعت رحمته كل شىء . ومن ذلك فعال كقوله عز وجل : ﴿ وإنى لغفار لمن تاب ﴾ معدول عن غافر للمبالغة ، وكذلك تَوَّاب ، وعلام . ومنه فعول كغفور وشكور ، وودود ، ومنه فعيل كقدير ، ورحيم ، وعليم . ومنه مِفعل كمدعس ، ومطعن ، ومفعال كمنحار ، ومطعام.

الضرب الثانى المبالغة بالصيغة العامة فى موضع الخاصة ، كقوله تعالى : ﴿ خالق كلِّ شىء ﴾[٣] وكقول القائل : أَتانِى النَّاسُ ، ولعله لا يكون أَتاه (إلا) خمسة فاستكثرهم ، وبالغ فى العبارة عنهم .

الضرب الثالث : إخراج الكلام مخرج الإِخبار عن الأَعظم الأَكبر للمبالغة كقول القائل : جاءَ المِلِكُ[٤] إذا جاءَ جيشٌ عظيم له ، ومنه قوله

---

(١) لعل الإشارة هنا إلى كتابة « الجامع الكبير » فى التفسير .

(٢) يورد الباقلانى تعريف المبالغة على أنها الدلالة على كثرة المعنى [إعجاز القرآن ص ٢٨٨ ط. خفاجى] .

(٣) [الأنعام ٦ / ١٠٢] .

(٤) فى الهامش كلمة «نفسه» تجاه هذا السطر ، وترد العباره فى التيمورية جاء الملك بنفسه . وقد آثرنا العبارة كما وردت فى المتن من غير التأكيد لأنه لا يستقيم مع معنى المجاز فى العبارة .

عز وجل : ﴿ وجاء ربك والْمَلَكُ صَفًّا صفًّا ﴾[١] فجعل مجيء دلائل الآيات مجيئاً له على المبالغة فى الكلام . ومنه : ﴿ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِن القَوَاعِدِ ﴾[٢] أى أتاهم بعظيم بـأسه فجعل ذلك إتيانًا له على المبالغة . منه قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى ربُّه لِلْجَبَل جَعَلَهُ دكًّا ﴾[٣] .

الضرب الرابع : إخراج الممكن إلى الممتنع للمبالغة ، نحو قوله تعالى : ﴿ ولا يدخُلُونَ الجنَّة حتَّى يَلِجَ الجَملُ فى سَمِّ الخِيَاطِ ﴾[٤] .

الضرب الخامس: إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة فى العدل والمظاهرة فى الحجاج ، فمن ذلك : ﴿ وإنَّا أَوْ إيَّاكُمْ لعَلَى هُدًى أَوْ فِى ضَلاَلٍ مُبِين ﴾[٥] . ومنه : ﴿ قُلْ إنْ كَان لِلرَّحْمٰن وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ العَابِدِين ﴾[٦] وعلى هذا النحو خرج مخرج قوله تعالى : ﴿ أَصحَابُ الجُنَّةِ يومئذٍ خيرٌ مستقرًّا ﴾[٧] جاء على التسليم أن لهم مستقرًّا خيرًا من جهة السلامة من الآلام ، لأنهم ينكرون إعادة الأرواح إلى الأجسام فقيل على هذا أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا . ومنه : ﴿ وهُوَ الَّذِى يَبدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يعيدُه وهو أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ على التسليم أن أحدهما أهون من الآخر فيا يسبق إلى نفوس العقلاء .

الضرب السادس : حذف الأجوبة للمبالغة كقوله تعالى : ﴿ ولوْ ترَى إذْ وُقِفُوا عَلَى النَّار ﴾[٨] و﴿ ولوْ يَرَى الَّذين ظَلمُوا إذ يَرَوْن العَذابَ ﴾[٩] ومنه : ﴿ ص ، والقرْآن ذى الذكر ﴾[١٠] كأنه قيل : لجاء الحقُّ أو لعَظُمَ

---

(١) [الفجر ٢٢/٨٩] .
(٢) [النحل ١٦ / ٢٦] .
(٣) [الأعراف ١٤٣/٧٦] .
(٤) [الأعراف ٧ / ٤٠] .
(٥) [سبأ ٣٤ / ٢٤] .
(٦) [الزخرف ٤٣ / ٨١] .
(٧) [الفرقان ٢٥] .
(٨) [الأنعام ٢٧/٦] .
(٩) [البقرة ٢ / ١٦٥] .
(١٠) [ص ٣٨ / ١] .

الأمرُ أو لجاءَ بالصدقِ . كل ذلك يذهب إليه الوهم لما فيه من التفخيم . والحذف أبلغ من الذكر ، لأن الذكر يقتصر على وجه والحذف يذهب فيه الوهم إلى كل وجه من وجوه التعظيم لما قد تضمنه من التفخيم .

باب البيان

البيان هو الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره فى الإدراك .

والبيان على أربعة أقسام[1] : كلام ، وحال ، وإشارة ، وعلامة . والكلام على وجهين : كلامٌ يظهر به تميز الشيء من غيره فهو بيان ، وكلام لا يظهر به تميز الشيء فليس ببيان كالكلام المخلط والمحال الذى لا يفهم به معنى . وليس كل بيان يفهم به المراد فهو حسن من قبل أنه قد يكون على عى وفساد ، كقول السوادى وقد سئل عن أتان معه فقيل له : ما تصنع بها ؟ ، فقال : أُحْبِلها وتولد لى . فهذا كلام قبيح فاسد ، وإن قد فهم به المراد وأبان عن معنى الجواب . وكذلك ما يحكى عن باقل ، والعرب تضرب به المثل فى العى فتقول : أعيى من باقل ، وأبين من سحبان وائل ، فبلغ من عيه أنه سُئل عن ظبية كانت معه بكم اشتراها ، فأراد أن يقول بأحد عشر ، فأخرج لسانه وفرج عشر أصابعه فأفلتت الظبية من يده . فهذا وإن كان قد أكد للإفهام ، فهو أبعد الناس من حسن البيان . وليس بحسن أن يطلق اسم بيان على ما قبح من الكلام ، لأن الله قد مدح البيان واعتد به فى أياديه الجسام ، فقال : ﴿ الرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ ولكن إذا قيد بما يدل على أنه يعنى به إفهام المراد جاز .

---

(١) سبق الجاحظ الرمانى إلى تعريف البيان وقرر أن جميع أصناف الدلالات على المعانى من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لاتنقص ولا تزيد : أولها اللفظ ، ثم الإشارة ثم العقد ، ثم الخط ، ثم الحال التى تسمى نصبة ، والنصبة هى الحال الدالة التى تقوم مقام تلك الأصناف ولا تقصر عن مدى تلك الدلالات . (البيان والتبيين ط . هارون جـ١ / ٧٥ — ٧٦) .

وحسن البيان فى الكلام على مراتب : فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن فى العبارة من تعديل النظم حتى يحسن فى السمع ويسهل على اللسان وتتقبله النفس تقبل البرد ، وحتى يأتى على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة .

والبيان فى الكلام لا يخلو من أن يكون باسم أو صفة أو تأليف من غير اسم للمعنى أو صفة ، كقولك : غلام زيد ، فهذا التأليف يدل على الملك من غير ذكر له باسم أو صفة ، ودلالة الاشتقاق كدلالة التأليف فى أنه من غير ذكر اسم أو صفة ، كقولك : قاتل تدل على مقتول وقتل من غير ذكر اسم أو صفة لواحد منها ، ولكن المعنى مضمن بالصفة المشتقة وإن لم تكن له . ودلالة الأسماء والصفات متناهية ، فأما دلالة التأليف فليس لها نهاية ، ولهذا صار التحدى فيها بالمعارضة لتظهر المعجزة ، ولو قال قائل ، قد انتهى تأليف الشعر حتى لا يمكن أحداً أن يأتى بقصيدة إلا وقد قيلت فيما قيل لكان ذلك باطلا ، لأن دلالة التأليف ليس لها نهاية كما أن الممكن من العدد ليس له نهاية يوقف عندها لايمكن أن يزاد عليها . والقرآن كله فى نهاية حسن البيان ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وعُيُونٍ وزُرُوعٍ ومقام كريم ﴾[١] ، فهذا بيان عجيب يوجب التحذير من الاغترار بالإمهال . وقال سبحانه : ﴿ إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين ﴾[٢] ، وقال ﴿ إنَّ المتَّقينَ فى مَقَامٍ أمينٍ ﴾[٣] فهذا من أحسن الوعد والوعيد . وقال : ﴿وضرب لَنا مَثَلاً ونَسىَ خَلْقَه قَالَ مَنْ يُحْيِى العِظَامَ وهىَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيها الَّذى أنشأها أوَّلَ مَرَّةٍ وهو بكلِّ خَلْقٍ عليمٌ ﴾[٤] فهذا أبلغ ما يكون من

---

(١) [الدخان ٤٤/٢٦] .
(٢) [الدخان ٤٤ / ٤٠] .
(٣) [الدخان ٤٤ / ٥١] .
(٤) [يس ٣٦ / ٧٦٩] .

الحجاج وقال : ﴿ أَفَنَضْرِبُ عنكُمُ الذِّكرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمُ قومًا مُسْرِفين ﴾[١] ، فهذا أَشد ما يكون من التقريع وقال تعالى : ﴿ ولن ينفعَكُمُ اليوْمَ إِذْ ظَلَمْتُم أَنَّكُم فى العَذَاب مُشْتَرِكُون ﴾[٢] فهذا أَعظم ما يكون من التحسير . وقال : ﴿ ولو رُدُّوا لعَادُوا لما نُهُوا عنه ﴾[٣] ، وهذا أَدل دليل على العدل من حيث لم يقتطعوا عما يتخلصون به من ضرر الجرم ، ولا كانت قبائحهم على طريق الجبر . وقال تعالى : ﴿ الأَخلَّاءُ يومئذٍ بعْضُهم لبعضٍ عَدُوٌّ إِلَّا المتَّقين ﴾[٤] وهذا أَشد ما يكون من التنفير على الخلة إلا على التقوى . وقال تعالى : ﴿ أَن تقولَ نَفْسٌ يا حَسْرَتَا على ما فَرَّطْتُ فى جنب الله ﴾[٥] فهذا أَشد ما يكون من التحذير من التفريط . وقال تعالى : ﴿ أَفمَنْ يُلْقَى فى النارِ خَيرٌ أَم من يأْتى آمنًا يوْم القيامة ﴾[٦]. وهذا أَشد ما يكون فى التبعيد . وقال عز وجل : ﴿ اعْمَلُوا ما شئْتُم إِنَّه بما تعْمَلُون بَصيرٌ ﴾[٧] وهذا أَعظم ما يكون من الوعيد . وقال عزوجل ﴿ وتَرى الظالمين لَمَّا رَأَوُا العَذَابَ يقُولونَ هَلْ إِلى مَرَدٍّ من سَبِيل ﴾[٨] ، وهذا أَشد ما يكون من التحسير . وقال عز وجل : ﴿ كَذَلكَ ما أَتَى الَّذين منْ قَبلهم من رَسُول إِلاَّ قالُوا سَاحرٌ أَوْ مَجْنونٌ أَتواصَوْا بِهِ بل هُم قومٌ طَاغُون ﴾[٩] وهذا أَشدما يكون فى التقريع من أَجل التمادى فى الأَباطيل وقال عز وجل : ﴿ يُعْرَفُ المُجْرِمُون بسِيمَاهُمْ فَيُؤخَذُ بالنَّواصى والأَقْدام ﴾[١٠] وهذا أَشد ما يكون من الإِذلال . وقال عز وجل ﴿ هذه جهَنَّمُ التى يُكَذِّبُ

(١) [الزخرف ٤٣/٥] .
(٢) [الزخرف ٣٩/٤٣] .
(٣) [الأنعام ٢٨/٦١] .
(٤) [الزخرف ٤٣ /٦٣] .
(٥) [الزمر ٣٩ / ٥٦] .
(٦) (فصلت٤١/٤٠] .
(٧) [فصلت ٤١ / ٤٠] .
(٨) (الشورى ٤٢ / ٤٤] .
(٩) [الذاريات ٥١/٥٣] .
(١٠) (الرحمن ٥٥ / ٤١] .

بها المُجْرِمُون ﴾(١) وهذا أشد ما يكون من التقريع . وقال تعالى : ﴿ وما الحياةُ الدُّنْيا إِلَّا متاعُ الغُرُور ﴾(٢) وهذا أَشد ما يكون من التحذير . وقال عز وجل : ﴿ فيها ما تَشْتَهِيه الأَنْفُس وتَلَذُّ الأَعْيُنُ وأَنتمُ فيها خالدُون ﴾(٣) وهذا أَشد ما يكون من الترغيب . وقال عز وجل : ﴿ ما اتَّخَذَ الله من ولَد وما كَانَ مَعَه من إِلٰهٍ إِذًا لذَهَب كلُّ إِلٰه بمَا خَلَقَ ولَعَلاَ بعْضُهُمْ على بعْضٍ ﴾(٤) وقال تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فيهما آلهةٌ إِلَّا اللهُ لفسَدَتا ﴾ وهذا أَبلغ مايكون من الحجاج . وهو الأَصْل الذى عليه الاعتماد فى صحة التوحيد ، لأَنه لو كان إله آخر لبطل الخلق بالتمانع بوجودهما دون أَفعالهما .

باب البيان عن الوجوه التى ذكرنا فى أول الكتاب

وهى : ترك المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة . والصرفة ، والبلاغة ، والأَخبار الصادقة عن الأُمور المستقبلة ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة .

أَما توفر الدواعى فيوجب الفعل مع الإِمكان لامحالة ، فى واحد كان أَو جماعة . والدليل على ذلك أَن إِنسانًا لو توفرت دواعيه إلى شرب ماء بحضرته من جهة عطشه واستحسانه لشربه . وكل داع يدعو إلى مثله ، وهو مع ذلك ممكن له فلا يجوز أَلا تقع شربه منه حتى يموت عطشاً لتوفر الدواعى على ما بينا ، فإِن لم يشربه مع توفر الدواعى له دل ذلك على عجزه عنه . فكذلك توفر الدواعى إلى المعارضة على القرآن لما لَمْ تقع المعارضة دل ذلك على العجز عنها .

---

(١) [الرحمن ٥٥ / ٤٣] .
(٢) [آل عمران ٣ / ١٨٥] .
(٣) [الزخرف ٤٣/٨١] .
(٤) [المؤمنون ٢٣ / ٩١] .

وأما التحدى للكافة فهو أظهر فى أنهم لايجوز أن يتركوا المعارضة مع توفر الدواعى إلا للعجز عنها .

وأما الصَّرفة فهى صرف الهمم عن المعارضة ، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم فى أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة ؛ وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التى دلت على النبوة ، وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التى يظهر منها للعقول .

وأما الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة فإنه لما كان لا يجوز أن تقع على الاتفاق دل على أنها من عند علام الغيوب ، فمن ذلك قوله عز وجل : ﴿ وإذ يَعدكم الله إحدى الطَّائفتين أنها لكُم وتودُّون أنَّ غَيْرَ ذات الشَّوكَة تكون لكُم ويريدُ الله أنْ يُحِقَّ الحَقَّ بِكلِماتِه ويقطعَ دابِرَ الكافرين ﴾ فكان الأمر كما وعد من الظفر بإحدى الطائفتين : العير التى كان فيها أبو سفيان ، أو الجيش الذين خرجوا يحمونها من قريش ، فأظفرهم الله عز وجل بقريش يوم بدر على ما تقدم به الوعد . ومنه قوله تعالى : ﴿ الٓم غُلبتِ الرُّومُ فى أَدْنى الأَرْض وهُم من بعْدِ غَلَبهم سَيَغْلبُونَ ﴾[1] . ومنه : ﴿ هو الذى أَرسَلَ رسُولَه بالهُدَى ودين الحَقِّ ليُظْهرَهُ عَلَى الدِّين كُلِّه ولَوْ كَرِهَ المُشْركُون ﴾[2] ومنه : (فَتَمنَّوا الموْتَ إنْ كُنتُم صَادقينَ ، ولَنْ يَتَمنَّوه أَبدًا بما قدَّمتْ أَيْديهم ﴾[3] . ومنه : ﴿ فأْتوا بسُورة منمثْله وادعُوا شُهَدَاءَكُمْ منْ دُون الله إنْ كُنتُم صُادقينَ ، فإنْ لَمْ تَفْعَلوا ولن تفعَلوا ﴾[4] ، ومنه : ﴿ سَيُهْزَمُ الجَمْعُ ويُوَلُّونَ الدبُر ﴾[5] ، ومنه : ﴿ لقَد صدق اللهُ رسُوله الرُّؤيا بالحَقِّ لتَدْخُلُنَّ

(١) [الروم ٣٠/١] .
(٢) [الصف ٦١ / ٩] .
(٣) [البقرة ٢/٩٤] .
(٤) [البقرة ٢ / ٢٣] .
(٥) [القمر ٥٤ / ٤٥] .

المسْجِدَ الحَرام إنْ شَاءَ اللهُ آمنين مُحَلِّقين رؤوسكم ومُقصِّرين لا تخَافُون ﴾[١]
ومنه : ﴿ وعَدكُم اللهُ مغَانمَ كثيرةً تأْخُذُونها فعجَّل لكم هذِه وكفَّ أَيْدِى
الناسِ عنكُم ﴾[٢] ثم قال : ﴿ وأُخرى لَمْ تقْدِرُوا عَليها قَدْ أَحاطَ اللهُ بهَا ﴾[٣] .

وأَما نقض العادة فإِن العادة كانت جارية بضروب من أَنواع الكلام معروفة : منها الشعر ومنها السجع ومنها الخطب ومنها الرسائل ، ومنها المنثور الذى يدور بين الناس فى الحديث ، فأَتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة لها منزلة فى الحسن تفوق به كل طريقة . ولولا أَن الوزن يحسن الشعر لنقصت منزلته فى الحسن نقصانًا عظيما. ولو عمل عامل من الكتان باليد من غير آلة ولا حَفٍّ[٤] ما يفوقَ الدبِيقِىَّ[٥] فى اللين والحسن حتى لا يشك من رآه أَنه أَرفع الثياب الدَّبِيقِيَّةِ التى بلغت فى الحسن النهاية لكان معجزًا . ولذلك من جاءَ بغير الوزن المعروف فى الطباع ، الذى من شأْنه أَن يحسِّن الكلام بما يفوق الموزون فهو معجز .

وأَما قياسُه بكل معجزة فإِنه يظهر إعجازه من هذه الجهة ، إذ كانَ سبيلُ فلقِ البحر وقلبِ العصا حيةً وما جرى هذا المجرى فى ذلك سبيلاً واحدًا فى الإِعجاز ، إِذا خرج عن العادة وقعد الخلق فيه عن المعارضة . فإِن قال قائل : فلعل السُّور القِصَار ممكن للناس ، قيل له : لا يجوز ذلك ؛ من قبل أَن التحدى قد وقع بها فظهر العجز عنها فى قوله تعالى : ﴿ قل فأْتوا بسورة من مثله ﴾ فلم يخص بذلك الطوال دون القصار ، فإِن قال قائل فإِنه يمكن فى القصار أَن تغير الفواصل فيجعل بدل كل كلمة ما يقوم مقامها ، فهل

---

(١) [الفتح ٤٨/ ٢٧] . (٢) [الفتح ٤٨ / ٢٠] .
(٣) [الفتح ٤٨ / ٢١] . (٤) الحف : المنسج .
(٥) نوع من الثياب الرقيقة ينسب إلى بليدة مصرية اسمها دبيق كانت بين الفرما وتنيس .

يكون ذلك معارضة ؟ ! قيل له : لا ، من قبل أن المُفْحَم (١) يمكنه فى قوافى الشعر مثل ذلك ، وإن كان لا يمكنه أن ينشئ بيتًا واحدًا ، ولا يفصل بطبعه بين مكسور وموزون ، فلو أن مفحمًا رام أن يجعل بدل قوافى قصيدة رؤبة (٢)

وقاتِم الأَعمــاق خاوى المخترَقْ

مشتَبِه الأَعْلام لمَّــاعِ الخفَقْ

يَكِلُّ وفْدُ الرِّيح من حيثُ انخَرَقْ

فجعل بدل المخترق المُمتَزَق ، وبدل الخَفَق الشَّفَق ، وبدل انخرق انطلق لأَمكنه ذلك ولم يجب به قول الشعر ولا معارضة رؤبة فى هذه القصيدة عند أَحد له أَدنى معرفة . فكذلك سبيل من غَيَّر الفواصل وزعم أنه قد عارض . وهذا واضح بَيِّن لا يخفى على متأَمل والحمد لله .

فإن قال : فما ينكر أن يكونوا عدلوا عن معارضة الطوال للعجز وعدلوا عن معارضة القصار لخفاء المساواة فى الحكم ! . قيل له : لا يجوز ذلك ، لأن الحجة لهم به قائمة لو كان الأمر على تلك الصفة ، إذ كانت المعارضة فيما جرت به العادة على ذلك وقعت من عصبة قوم لأحد الفريقين ، وعصبة فريق للآخر على نحو نقائض جرير والفرزدق ؟ وقبلهما عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة ، فلو كان مما يجوز أن يقع فيه الاختلاف بين الجيدى الطباع لخفاء الأَمر فيه لم يتركوا المعارضة له والاحتجاج به .

---

(١) المفحم كمكرم العيى ومن لا يقدر يقول شعراً .

(٢) هذه الأبيات من قصيدة مرجزة مشهورة لرؤبة بن العجاج وهى ترد فى كتب النحو شاهداً على أن تنوين الترنم الذى قد يلحق الروى المقيد ويسميه بعضهم الغالى . [راجع خزانة الأدب ص ٨١-٩٤ ط القاهرة ١٣٤٧هـ] .

فإن قال قائل : فلم اعتمدتم على الاحتجاج بعجز العرب دون المولدين ، وهو عندكم معجز للجميع ، مع أنه يوجد للمولدين من الكلام البليغ شيء كثير ؟ قيل : لأن العرب كانت تقيم الأوزان والإعراب بالطباع ، وليس في المولدين من يقيم الإعراب بالطباع كما يقيم الأوزان والعرب على البلاغة أقدر لما بيّنا من فطنتهم لما لا يفطن له المولَّدون من إقامة الإعراب بالطباع ، فإذا عجزوا عن ذلك فالمولدون عنه أعجز* .

---

* في الأصل بعد هذا : تم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم على يد العبد الفقير محمد عبد العزيز عبد القادر بن عبد الخالق الأنصاري سنة ٦٤٢ .

٣

الرسالة الشافية

لأَبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى

(٠٠٠ ــ ٤٧١ هـ)

[عن نسخة حسين جلبى المصورة بمعهد مخطوطات الجامعة العربية]



بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ عبد القاهر بن عبد الرحمن رضى الله عنه : الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين ، وصلواته على النبي محمد وآله أجمعين .

اعلم أن لكل نوع من المعنى نوعًا من اللفظ هو به أخص وأولى ، وضروبًا من العبارة هو بتأديته أقوم ، وهو فيه أجلى ، ومأخذًا إذا أخذ منه كان إلى الفهم أقرب ، وبالقبول أخلق ، وكان السمع له أوعى ، والنفس إليه أميل ؛ وإذا كان الشىء متعلقًا بغيره ، ومقيساً على ما سواه . كان من خير ما يستعان به على تقريبه من الأفهام وتقريره فى النفوس أن يوضع له مثال يكشف عن وجهه ويؤنس به ، ويكون زمامًا عليه يمسكه على المتفهم له والطالب علمه .

وهذه جمل من القول فى بيان عجز العرب حين تحدوا إلى معارضة القرآن ، وإذعانهم وعلمهم أن الذى سمعوه فائت للقوى البشرية ومتجاوز للذى يتسع له ذرع المخلوقين ، وفيما يتصل بذلك مما له اختصاص بعلم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم ، وبعلم الأدب جملة ، قد تحريت فيها الإيضاح والتبيين وحذوت الكلام حذواً هو بعرف علماء العربية أشبه ، وفى طريقهم أذهب ، وإلى الأفهام جملة أقرب ؛ وأسأل الله التوفيق للصواب والعون عليه ، والإرشاد إلى كل ما يزلف لديه ، إنه على ما يشاء قدير .

معلوم أن سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل ، وأن للتفاضل فيه غايات ينأى بعضها عن بعض ، ومنازل يعلو بعضها بعضًا ، وأن علم ذلك علم يخص أهله ، وأن الأصل والقدوة فيه للعرب ، ومن عداهم تبع لهم وقاصر

فيه عنهم ، وأنه لايجوز أن يدعى للمتأخرين ؛ من الخطباء والبلغاء عن زمان النبي – صلى الله عليه وسلم – الذى نزل فيه الوحى ، وكان فيه التحدى أنهم زادوا على أولئك الأولين ، أو كملوا فى علم البلاغة أو تعاطيها لما لم يكملوا له . كيف ونحن نراهم يجهلون[١] عنهم أنفسهم . ويبرءون من دعوى المداناة معهم ، فضلاً عن الزيادة عليهم . هذا خالد بن صفوان يقول ، كيف نجاريهم وإنما نحكيهم ، أم كيف نسابقهم وإنما نجرى على ما سبق إلينا من أعراقهم ؟ . ونرى الجاحظ يدعى للعرب الفضل على الأمم كلها فى الخطابة والبلاغة ، ويناظر فى ذلك الشعوبية ، ويجهلهم ويسفه أحلامهم فى إنكارهم ذلك ، ويقضى عليهم بالشقوة وبالتهالك فى العصبية ، ويطيل ويطنب ، ثم يقول : « ونحن أبقاك الله إذا ادعينا للعرب الفضل على الأمم كلها فى أصناف البلاغة ، من القصيد والأرجاز، ومن المنثور والأسجاع ، ومن المزدوج وما لايزدوج ، فمعنا على أن ذلك لهم شاهد صادق ، من الديباجة الكريمة والرونق العجيب ، والسبك والنحت الذى لا يستطيع أشعر الناس اليوم ولا أرفعهم فى البيان أن يقول مثل ذلك إلا فى اليسير والشىء القليل »[٢] . انتهى كلامه . والأمر فى ذلك أظهر من أن يخفى ، أو أن ينكره إلا جاهل أو معاند . وإذا ثبت أنهم الأصل والقدوة ، فإن علمهم العلم ؛ فبنا أن ننظر فى دلائل أحوالهم وأقوالهم حين تلى عليهم القرآن وتحدوا إليه ، وملئت مسامعهم من المطالبة بأن يأتوا بمثله ومن التقريع بالعجز عنه ، وبتَّ الحكم بأنهم لا يستطيعونه ولا يقدرون عليه ، وإذا نظرنا وجدناها تفصح بأنهم لم يشكوا فى عجزهم عن معارضته والإتيان بمثله ،

---

(١) هذه اللفظة فى الأصل غير واضحة ، وهى بين يجعلون ويجهلون وقد رجحنا الأخيرة .

(٢) ترد هذه الفقرة فى البيان والتبيين ط هارون ٣/٢٩ بخلاف يسير ، وفى النصين غموض فى الكلمة الواردة بعد « وما لا يزدوج » وقد جاءت فى النسخة التى اعتمد عليها الناشر هكذا : « فمعنا العلم أن ذلك » – وقد أشار فى هامشة إلى رواية تتفق وما نقله عبد القاهر هنا .

ولم تحدثهم أنفسهم بأن لهم إلى ذلك سبيلا على وجه من الوجوه ؛ أما الأحوال فدلت من حيث كان المتعارف من عادات الناس التي لا تختلف ، وطبائعهم التي لا تتبدل أن لا يسلموا لخصومهم الفضيلة ، وهم يجدون سبيلا إلى دفعها ، ولا ينتحلون العجز وهم يستطيعون قهرهم والظهور عليهم . كيف وأن الشاعر أو الخطيب أو الكاتب يبلغه أن بأقصى الإقليم الذى هو فيه من يبأى[1] بنفسه، ويدل بشعر يقوله أو خطبة يقوم بها أو رسالة يعملها ، فيدخله من الأنفة والحمية ما يدعوه إلى معارضته ، وإلى أن يظهر ما عنده من الفضل ، ويبذل ما لديه من المنة . حتى إنه ليتوصل إلى أن يكتب إليه ، وأن يعرض كلامه عليه ببعض العلل وبنوع من التمحل ، هذا وهو لم ير ذلك الإنسان قط ، ولم يكن منه إليه ما يهز ويحرك ويهيج على تلك المعارضة ، ويدعو إلى ذلك التعرض . وإن كان المدعى ذلك بمرأى منه ومسمع كان ذلك أدعى له إلى مباراته وإلى إظهار ما عنده ، وإلى أن يعرف الناس أنه لايقصر عنه ، أو أنه منه أفضل ؛ فإن انضاف إلى ذلك أن يدعوه الرجل إلى مما تنته ويحركه لمقاولته ، فذلك الذى يسهر ليله ويسلبه القرار ، حتى يستفرغ مجهوده فى جوابه ، ويبلغ أقصى الحد فى مناقضته ، وقد عرفت قصة جرير والفرزدق ، وكل شاعرين جمعهما عصر ، ثم عرض بينهما ما يهيج على المقاولة ، ويدعو إلى المفاخرة والمنافرة ، كيف جد كل واحد منهما فى مغالبة الآخر ، وكيف جعل ذلك همه وكده وقصر عليه دهره ، هذا وليس به ولا يخشى إلا أن يُقضَى لصاحبه بأنه أشعر منه ، وأن خاطره أحَدّ وقوافيه أشرد . لا ينازعه ملكًا ولا يفتات عليه بغلبته له حقًّا ، ولا يلزمه به أتاوة ، ولا يضرب عليه ضريبة .

---

(١) أى يفخر ويباهى .

وإذا كان هذا واجبًا بين نفسين لا يروم أحدهما من مباهاة صاحبه إلا ما يجرى على الألسن من ذكره بالفضل فقط ، فكيف يجوز أن يظهر فى صميم العرب ، وفى مثل قريش ذوى الأنفس الأبية والهمم العلية ، والأنفة والحمية ، من يدعى النبوة ، ويخبر أنه مبعوث من الله تعالى إلى الخلق كافة ، وأنه بشير بالجنة ونذير بالنار ، وأنه قد نسخ به كل شريعة تقدمته ، ودينٍ دان به الناس شرقًا وغربًا ، وأنه خاتم النبيين ، وأنه لا نبى بعده ، إلى آخر ما صدع به صلى الله عليه وسلم ثم يقول : وحجتى أن الله تعالى قد أنزل على كتابًا عربيًّا مبينًا ، تعرفون ألفاظه وتفهمون معانيه ، إلا أنكم لا تقدرون على أن تأتوا بمثله ولا بعشر سور منه ، ولا بسورة واحدة ، ولو جهدتم جهدكم واجتمع معكم الجن والإنس ، ثم لا تدعوهم نفوسهم إلى أن يعارضوه ويبينوا سَرفه فى دعواه ، مع إمكان ذلك ومع أنهم لم يسمعوا إلا ما عندهم مثله أو قريب منه ؟ هذا وقد بلغ بهم الغيظ من مقالته ومن الذى ادعاه حدًّا تركوا معه أحلامهم الراجحة ، وخرجوا له عن طاعة عقولهم الفاضلة ، حتى واجهوه بكل قبيح ، ولقوه بكل أذى ومكروه ، ووقفوا له بكل طريق ، وكادوه وكُلَّ من تبعه بضروب المكايدة ، وأرادوهم بأنواع الشر . وهل سمع قط بذى عقل ومسكة استطاع أن يخرس خصمًا له قد اشتط فى دعواه بكلمة يجيبه بها ، فترك ذلك إلى أمور يسفه فيها وينسب معها إلى ضيق الذرع والعجز ، وإلى أنه مغلوب قد أعوزته الحيلة وعز عليه المخلص ، أم هل عرف فى مجرى العادات وفى دواعى النفوس ومبنى الطبائع أن يدع الرجل ذو اللب حجته على خصمه ، فلا يذكرها ولا يفصح بها ولا يجلى عن وجهها ولا يريه الغلط فيما قال ، والكذب فيما ادعى ، ولا يدعى أن ذلك عنده وأنه مستطيع له ، بل يجعل

أول جوابه له ومعارضته إياه التسرع إليه والسفه عليه ، والإقدام على قطع رحمه ، وعلى الإفراط فى أذاه ؟أم هل يجوز أن يخرج خارج من الناس على قوم لهم رياسة ، ولهم دين ونحلة فيؤلب عليهم الناس ، ويدبر فى إخراجهم من ديارهم وأموالهم ، وفى قتل صناديدهم وكبارهم ، وسبى ذراريهم وأولادهم ، وعدته التى يجد بها السبيل إلى تألف من يتألفه ، ودعاء من يدعوه ، دعوى له إذا هى أبطلت بطل أمره كله وانتقض عليه تدبيره ، ثم لايعرض له فى تلك الدعوى ولا يشتغل بإبطالها ، مع إمكان ذلك ومع أنه ليس بمتعذر. ولا ممتنع ؟. وهل مَثَلُ هذا إلا مثل رجل عرض له خصم من حيث لم يحتسبه ، فادعى عليه دعوى إن هى سمعت كان منها على خطر فى ماله ونفسه ، فأحضر بينة على دعواه تلك ، وعند هذا المدعى عليه ما يبطل تلك البينة أو يعارضها ، وما يحول على الجملة بينه وبين تنفيذ دعواه ، فيدع إظهار ذلك والاحتجاج به ، ويضرب عنه جملة ، ويدعه وما يريد من إحكام أمره وإتمامه ، ثم يصير الحال بينهما إلى المحاربة وإلى الإخطار بالمهج والنفوس فيطاوله الحرب ، ويقتل فيها أولاده وأعزته ، وينهك عشيرته ويغنم أمواله ، ولا يقع له فى أثناء تلك الحال أن يرجع إلى القاضى الذى قضى لخصمه ، ولا إلى[1] القوم الذين سمعوا منه وتصوروه بصورة المحق فيقول : لقد كانت عندى – حين ادعى ما ادعى – بينةٌ على فساد دعواه وعلى كذب شهوده ، قد تركتها تهاونًا بأمره ، أو أنسيتها ، أو منع مانع دون عرضها ، وها هى هذه قد جئتكم بها فانظروا فيها لتعلموا أنكم قد غررتم ؟ ومعلوم بالضرورة أن هذا الرجل لو كان من المجانين لما صح أن يفعل ذلك ، فكيف بقوم هم أرجح أهل زمانهم عقولا ، وأكملهم معرفة

(١) فى الأصل كلمتان غامضتان أثبتناه أقربهما إلى الرسم والمعنى .

وأَجزلهم رأْيًا ، وأَثقبهم بصيرة ؟ فهذه دلالة الأَحوال .

وأما دلالة الأَقوال فكثيرة ، منها حديث ابن المغيرة رُوى أنه جاء حتى أَتى قريشاً فقال : إن الناس يجتمعون غداً بالموسم ، وقد فشا أَمر هذا الرجل فى الناس فهم سائلوكم عنه فماذا تردون عليهم ؟ فقالوا مجنون يخنق ، فقال : يأتونه فيكلمونه فيجدونه صحيحاً فصيحاً عادلا فيكذبونكم! قالوا : نقول هو شاعر . قال : هم العرب ، وقد رووا الشعر ، وفيهم الشعراء ، وقوله ليس يشبه الشعر ، فيكذبونكم! . قالوا نقول : هو كاهن قال ، إنهم لقوا الكهان فإذا سمعوا قوله لم يجدوه يشبه الكهنة ، فيكذبونكم ! . ثم انصرف إلى منزله ، فقالوا : صبأَ الوليد - يعنون أسلم - ولئن صبأَ لا يبقى أَحد إلا صبأَ ، فقال لهم ابن أَخيه أَبو جهل بن هشام بن المغيرة : أنا أَكفيكموه . قال فأَتاه محزوناً فقال : مالك ياابن أَخ ؟ قال : هذه قريش تجمع لك صدقة يتصدقون بها عليك ، نستعين بها على كبرك وحاجتك . قال : أَولست أَكثر قريش مالا ؟ ! . قال : بلى ولكنهم يزعمون أَنك صبأْت لتصيب من فضل طعام محمد وأَصحابه ، قال : والله ما يشبعون من الطعام فكيف يكون لهم فضول ؟ ! ، ثم أَتى قريشاً فقال ، أَتزعمون أَنى صبأْت ولعمرى ما صبأْت ، إنكم قلتم : محمد مجنون ، وقد ولد بين أَظهركم لم يغب عنكم ليلة ولا يوماً ، فهل رأَيتموه يخنق قط ؟ ، فكيف يكون مجنونا ولم يخنق قط ؟ ، وقلتم : شاعر ؟ وأَنتم شعراء فهل أَحد منكم يقول ما يقول ؟ ، وقلتم : كاهن ، فهل حدثكم محمد فى شىء يكون فى غد إلا أَن يقول إن شاء الله ! ، قالوا : فكيف تقول يا أَبا المغيرة ؟ قال : أَقول هو ساحر ، فقالوا : وأَى شىء السحر ؟ قال : شىء يكون ببابل ، من حذقه فرق بين الرجل وامرأَته والرجل وأَخيه [أَليس مما تعلمون] (١) أَن محمدًا فرق بين

(١) فى الأصل عبارة غامضة ، وما أثبتنا يرتضيه السياق .

فلان وفلانة زوجته ، وبين فلان وابنه ، وبين فلان وأخيه ، وبين فلان ومواليه ؟ فلا ينفعهم ولا يلتفت إليهم ولا يأتيهم ؟ قالوا : بلى . فاجتمع رأيهم على أن يقولوا إنه ساحر ، وأن يردوا الناس عنه بهذا القول . وانصرف ؛ فمر بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منطلقًا إلى رجله ، وهم جلوس فى المسجد فقالوا : هل لك ياأبا المغيرة إلى خير ؟ فرجع إليهم فقال : ماذلك الخير ؟ فقالوا : التوحيد ، قال : ما يقول صاحبكم إلا سحرًا وما هو إلا قول البشر يرويه عن غيره ، وعبس فى وجوههم وبسر ، ثم أدبر إلى أهله مكذبًا ، واستكبر عن حديثهم الذى قالوا له وعن الإيمان ، فأنزل الله تعالى : ﴿ إنَّه فَكَّرَ وقَدَّر فقُتِل كيْفَ قَدَّر ﴾[1] الآية . ومنه ما رواه محمد بن كعب القَرَظِىّ قال : حُدِّثتُ أن عتبة بن ربيعة — وكان سيدًا حليماً — قال يومًا : ألا أقوم إلى محمد فأكلمه فأعرض عليه أمورًا لعله أن يقبل منها بعضها فنعطيه أيها شاء ؟ وذلك حين أسلم حمزة رضى الله عنه ، ورأوا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يكثرون ، قالوا : بلى يا أبا الوليد !

فقام إليه — وهو صلى الله عليه وسلم جالس فى المسجد وحده — فقال : يا ابن أخى ! إنك منا حيث علمت من السِّطَة فى العشيرة ، والمكان فى النسب ، وإنك أتيت قومك بأمر عظيم ، فرقت بين جماعتهم وسفهت أحلامهم ، وعبت آلهتهم ، وكفرت من مضى من آبائهم ، فاسمع منى أعرض عليك أمورًا تنظر فيها لعلك أن تقبل منها بعضها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قل . قال : إن كنت إنما تريد المال بما جئت به من هذا القول ، جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا ، وإن كنت تريد

---

(١) [المدثر ٧٤/١٨] .

شرفًا سوّدناك حتى لانقطع أمرًا دونك ، وإن كنت تريد به ملكًا ملكناك علينا ، وإن كان هذا الذى بك رئيًا لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه ، فإنه ربما غلب التابع على الرجل حتى يداوى منه ، أو لعل هذا شعر جاش به صدرك ، فإنكم لعمرى بنى عبد المطلب تقدرون من ذلك على ما لا نقدر عليه ؛ حتى إذا فرغ قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أوَقد فرغت ؟ قال : نعم ، قال ، فاسمع منى ، قال : قل . قال : ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ، حم تنزيلٌ من الرحمن الرحيم كتابٌ فُصِّلت آياتُه قرآنًا عربيًّا لقومٍ يعْلَمُون بشيرًا ، ونَذِيرًا ، فأَعرض أكثرهُم فهم لا يسمعون ﴾[1] ثم مضى فيها يقرؤها ، فلما سمعها عتبة أنصت له ، وألقى يديه خلف ظهره معتمدًا عليهما ، يستمع منه حتى انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السجدة منها فسجد ، ثم قال له : قد سمعت ما سمعت فأنت وذاك ! . فقام عتبة إلى أصحابه ، فقال بعضهم لبعض ، لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذى ذهب به ، فلما جلس قالوا ما وراءك ، قال : ورائى أنى سمعت قولا والله ما سمعت بمثله قط ، وما هو بالشعر ولا السحر ولا الكهانة ، يامعشر قريش أطيعونى ، خلُّوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه واعتزلوه ، فوالله ليكونن لقوله الذى سمعت نبأٌ ؛ فإن تُصِبْهُ العرب فقد كُفيتموه بغيركم [2] ، وإن يظهره على العرب به فملكه ملككم وكنتم أسعد الناس به . قالوا سحرك بلسانه ! قال : هذا رأْيى فاصنعوا ما بدالكم . ومنه ما جاء فى حديث أبى ذر فى سبب إسلامه : رُوى أنه قال : قال لى أخى أنيس : إن لى حاجة إلى مكة ، فانطلق فراث ، فقلت : ما حبسك ؟ قال : لقيت رجلا [يقول] إن الله تعالى أرسله .

---

(١) (فصلت ٤١/١ – ٢) .

(٢) فى هذه العبارة اضطراب ولعلها « فإن تصبه غير العرب . . . . »

فقلت : فما يقول الناس ؟ . قال : يقولون شاعر ساحر كاهن . قال أبو ذر : وكان أُنيس أحد الشعراء قال : تالله لقد وضعت قوله على أقراء[1] الشعر فلم يلتئم على لسان أحد ، ولقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم ، والله إنه لصادق وإنهم لكاذبون . ومن ذلك ما روى أن الوليد بن عقبة أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : اقرأْ . فقرأَ عليه : ﴿إنَّ اللهَ يأْمُر بالعَدْل والإِحْسانِ وإيتَاءِ ذِى القُربَى ويَنْهى عن الفحشَاءِ والمنكرِ والبغْى ، يعظُكُمْ لعَلكُمْ تذكَّرُون﴾[2] فقال : أَعد ، فأَعاد ، فقال : والله إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة ، وإن أَسفله لَمُعرِقٌ[3] ، وإن أَعلاه لمثمر ، وما يقول هذا بشر.

واعلم أنه لايجوز أن يقال فى هذا وشبهه إنه لايكون دليلاً حتى يكون من قول المشركين بعضهم لبعض حين خلوا بأنفسهم ، فتفاوضوا وتحاوروا وَأَفضى بعضهم بذات نفسه إلى بعض ؛ وإن كان منه من كلام المؤمنين ، أو ممن قاله ثم آمن ، فإنه لا يصح الاحتجاج به فى حكم الجدل من حيث يصير كأَنك تحتج على الخصم برأْى تراه أَنت ، وبقول أَنت تقوله ، وذلك أنه إنما يمتنع أَن يدل إذا صدر القول مصدر الدعوى والشىء يدفعه الخصم وينكره ، فأَما ما كان مخرجه مخرج التنبيه على أمر يعرفه ذوو الخبرة ، وأَطلقهُ قائله إطلاق الواثق بأَنه معلوم للجميع ، وأَنه ليس من بصير يعرف مقادير الفضل والنقص إلا وهو يحوج إلى تسليمه والاعتراف به شاءَ أَم أَبى فهو دليل بكل حال ؛ ومن قول كل قائل ، وحجة من غير مثنوية ، ومن غير أَن ينظرا إلى قائله أَموافق أَم مخالف ، ذلك لأَن الدلالة ليست من نفس القول وذات الصفة ، بل فى مصدرهما وفى أَن أُخرجا مخرج

---

(١) الأقراء القوافى ، واحده قرء .
(٢) [النحل ١٦/٩٠] .
(٣) فى رواية أخرى لمغدق .

لإخبار عن أمر هو كالشيء البادى للعين ، لا يُعْمل أَحد بصره إلاَّ رآه ، إذا رأَينا الأَحوال والأَقوال فمنهم قد شهدت كالذى بان باستسلامهم للعجز علمهم بالعظيم من الفضل والبائن من المزية ، الذى إذا قيس إلى ما يستطيعونه ويقدرون عليه فى ضروب النظم وأَنواع التصرف فاته الفوت الذى ينال ، وارتقى إلى حيث لا تطمع إليه الآمال ؛ فقد وجب القطع بأَنه معجز ؛ ذلك لأَنه ليس إلاَّ أَحد أمرين[١] فإما أَن يكونوا قد علموا المزية التى ذكرنا أَنهم علموها على الصحة ، وإما أَن يكونوا قد توهموها فى نظم القرآن وليست هى فيه لغلط دخل عليهم . ودعوى الثانى من الأَمرين سخف : فإن ذلك لو ظُن بالواحد منهم لبعد ، ذلك لأَنه لا يُتصور أَن يتوهم العاقل فى نظم كلامٍ — جلَّ مناه ومنى أَصحابهِ أَن يستطيع معارضته وأَن يقدر على إسكات خصمه المباهى به — أَنه قد باغ فى المزية هذا المبلغ العظيم غلطًا وسهوًا ، فكيف بأَن يشتمل هذا الغلط كلَّهم ويدخل على كافتهم ؟ ! وأَى عقل يرضى من صاحبه بأَن يتوهم عليهم مثل هذا من الغلط ، وهم من إذا ذاق الكلام عرف قائله من قبل أَن يذكر ؛ ويسمع أَحدهم البيت قد استرفده الشاعر فأَدخله فى أَثناء شعر له ، فيعرف موضعه وينبه عليه كما قال الفرزدق لذى الرمة [٢] : أَهذا شعرك ؟ ، هذا شعر لاكه أَشد لحيين منك . إلى ضروب من دقيق المعرفة يقل هذا فى جنبها ، وإذا لم يصح الغلط عليهم ، ولم يجز أَن يدعى أَنه كان فى زمانهم من كان بالأَمر أَعلم ، وبالذى وقع التحدى إليه أَقوم ، فقد زالت الشبهة فى كونه معجزًا له .

وإن قالوا : فإن هاهنا أَمرًا آخر ، وهو ما علمنا من تقديمهم شعراء

---

(١) فى الأصل : (ليس أحد الأمرين) .

(٢) راجع ما سبق عن هذه القصة فى رسالة الخطابى .

الجاهلية على أنفسهم ، وإقرارهم لهم بالفضل وإجماعهم فى امرئ القيس وزهير والنابغة والأعشى أنهم أشعر العرب ، وإذا كان ذلك كذلك فمن أين لنا أن نعلم أنهم لم يكونوا بحيث لو تحدوا إلى معارضة القرآن لقاموا بها واستطاعوها !

قيل لهم : هذا الفصل على ما فيه لا يقدح فى موضع الحجة ، وَذلك أنهم كانوا — كما لا يخفى — يروون أشعار الجاهليين وخطبهم ، ويعرفون مقاديرهم فى الفصاحة معرفة من لا تُشكِلُ جهات الفضل عليه ؛ فلو كانوا يرون فيما رووا مزية على القرآن ، أو رأوه قريبًا منه ، أو بحيث يجوز أن يعارض بمثله ، أويقع لهم إذا قاسوا أو وازنوا أن هذا الذى تحدوا إلى معارضته لو تحدى إليه من قبلهم لاستطاعوا أن يأتوا بمثله ، لكانوا يدعون ذلك ويذكرونه ، ولو ذكروه لذكر عنهم ، ومحال إذا رجعنا إلى أنفسنا واستشفحنا حال الناس فيما جبلوا عليه ، أن يكونوا قد عرفوا لمَّا تُحدوا إليه وقرِّعوا بالعجز عنه شبهًا ونظمًا ، ثم يتلى عليهم : ﴿ قل لَئِن اجتمعت الإِنسُ والجنُّ على أَنْ يأْتُوا بمثل هذا القرآن لا يأْتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا ﴾[١] فلا يزيدون فى جوابه على الصمت ، ولا يقولون : لقد روينا لمن تقدم ما علمت وعلمنا أنه لا يقصر [عما] أتيت به . فمن أين استجزت أن تدعى هذه الدعوى ؟ ، فإذا كان من المعلوم ضرورة أنهم لم يقولوا ذلك ، ولا رأوا أن يقولوه ، ولو على سبيل الدفع والتلبيس والشغب بالباطل ، بل كانوا بين أمرين : إما أن يخبروا عن أنفسهم بالعجز والقصور ، وذلك حين يخلو بعضهم ببعض ، وكان الحال حال تصادق ، وإما أن

---

(١) [الإسراء ١٧ / ٨٨] .

يتعلقوا بما لا يتعلق به إلا من أعوزته الحيلة ، ومن (فعل) [١] بالحجة من نسبته إلى السحر تارة ، وإلى أنه مأخوذ من فلان وفلان آخر ، يسمون أقوامًا مجهولين لا يُعرفون بعلم ، ولا يُظن بهم أن عندهم علمًا ليس عند غيرهم ، ثبت أنهم قد كانوا علموا أن صورة أولئك الأوائل صورتهم ، وأن التقدير فيهم أنهم كانوا فى زمان النبي صلى الله عليه وسلم — ثم تحدوا إلى معارضته — لكانوا فى مثل حال هؤلاءِ الكائنين فى زمانه حالُهم ، وإذا كان هذا هكذا فقد انتفى الشك ، وحصل اليقين الذى تسكن معه النفس ، ويطمئن عنده القلب أنه معجز ناقض للعادة ، وأنه فى معنى قلب العصا حية ، وإحياء الموتى فى ظهور الحجة به على الخلق كافة ، وبان أن قد سَعِدَ المؤمنون وخسر المبطلون . والحمد لله رب العالمين على أن هدانا لدينه وأنار قلوبنا ببرهانه ودليله ، وإياه جل وعز نسأل التثبيت على ما هدى له ، وإتمام النعمة بإدامة ما خوله ، بفضله ومنّه .

فصل

واعلم أن هاهنا بابًا من التلبيس أنت تجده يدور فى أنفس قوم من الأشقياء ، وتراهم يومئون إليه ، ويهمسون به ويستهوون الغر الغبى بذكره ؛ وهو قولهم : قد جرت العادة بأن يبقى فى الزمان من يفوت أهله حتى يسلموا له ، وحتى لا يطمع أحد فى مداناته ، وحتى ليقع [٢] الإجماع فيه أنه الفرد

(١) هكذا فى الأصل وقد وضعنا الكلمة بين قوسين ولعلها أُفحِمَ .

(٢) فى الأصل : « حتى لا يقع » ، والنفى هنا غير مستقيم مع السياق .

الذى لا ينازع . ثم يذكرون امرأ القيس والشعراءَ الذين قدموا على من كان معهم فى أعصارهم ، وربما ذكروا الجاحظ. وكل مذكور بأنه كان أفضل من كان فى عصره ، ولهم فى هذا الباب خبط وتخليط لا إلى غاية ، وهى نفثة نفثها الشيطان فيهم ،وإنما أتوا من سوءِ تدبيرهم لما يسمعون ، وتسرعهم إلى الاعتراض قبل تمام العلم بالدليل ؛ وذلك أن الشرط فى المزية الناقضة للعادة أن يبلغ الأَمر فيها إلى حيث يبهر ويقهر ، حتى تنقطع الأَطماع عن المعارضة ، وتخرس الأَلسن عن دعوى المداناة ، وحتى لاتحدث نفسٌ صاحبها بأَن يتحدَّى ، ولا يجول فى خلد أن الإتيان بمثله يمكن ، وحتى يكون يأْسهم منه وإحساسهم بالعجز عنه فى بعضه مثل ذلك فى كله .

وليت شعرى من هذا الذى سلم لهم أنه كان فى وقت من الأَوقات من بلغ أمره فى المزية وفى العلو على أهل زمانه هذا المبلغ ، وانتهى إلى هذا الحد ! ، إن قيل امرؤ القيس ، فقد كان فى وقته من يباريه ويماتنه ، بل لا يتحاشى من أن يدعى الفضل عليه : فقد عرفنا حديث علقمة الفحل ، وأنه لما قال امرؤ القيس – وقد تناشدا – : أينا أشعر ، قال : أنا . غير مكترث ولا مبال ؛ حتى قال امرؤ القيس ، فقل وانعت فرسك وناقتك ، وأَقول وأَنعت فرسى وناقتى ، فقال علقمة : إنى فاعل ، والحكَمُ بينى وبينك المرأَة من ورائك – يعنى أم جندب امرأَة امرئ القيس . فقال امرؤ القيس :

خليلىَّ مرَّا بى على أُمِّ جُنْـدَبِ نُقَضِّ لُبانَاتِ الفؤاد المُعذَّبِ

وقال علقمة :

ذهبتِ من الهجرانِ فى كل مَذهَبِ ولم يكُ حَقًّا كلُّ هذا التجنُّبِ

وتحاكما إلى المرأة، ففضلت علقمة[١] .

وجرى بين امرئ القيس والحارث اليشكرى فى تتميمه أنصاف الأبيات التى أولها[٢] :

أَحارِ أريك برقًا هبَّ وهنًــا ⁂ كنارِ مجوسَ تستَعرُ استِعَارا

ما هو مشهور ، حتى قال امرؤ القيس : لا أُماتنك[٣] بعد هذا .

ثم وجدنا الأَخبار تدل على خلاف لم يزل بين الناس فيه وفى غيره أَىٌّ أَشعر ؟ ، وعلى أَىٍّ لم يستقر الأَمر فى تقديمه قرارًا يرفع الشك . رووا أَن أَمير المؤمنين عليًّا — رضوان الله عليه — كان يُفطر الناس فى شهر رمضان ، فإذا فرغ من العشاء تكلم فأَقل وأَوجز فأَبلغ ، قال : فاختصم الناس ليلة فى أَشعر الناس ، حتى ارتفعت أَصواتهم ، فقال رضوان الله عليه لأَبى الأَسود الدؤلى : قل يا أَبا الأَسود — وكان يتعصب لأَبى دؤاد — فقال : أَشعرهم الذى يقول :

ولقد أَغتَدِى يدافعُ رُكْنِى ⁂ أَحْوَذِىٌّ ذُو ميعَةٍ إِضريجُ[٤]

مخلطٌ مزبِــدٌ مكرٌّ مفــرٌّ ⁂ منفحٌ مطرحٌ سبُوحٌ خروجُ

سَلْهَبٌ شرحبٌ كأَنَّ رِمَــاحًا ⁂ حملته وفى السَّراةِ دَمُوجُ[٥]

فأَقبل أَمير المؤمنين — رضوان الله عليه — على الناس فقال : كل شعرائكم محسن ، ولو جمعهم زمان واحد وغاية واحدة ومذهب واحد فى القول لعلمنا

(١ ، ٢) سبق أن وردت هاتان القصتان فى رسالة الخطابى ، هذا وفى الأصل هامش — لعله من الناسخ — يبين وجه تفضيل علقمة على امرئ القيس .

(٣) هنا فى الأصل هامش يفسر المماتنة بأن يقول أحد الشاعرين بيتاً ويقول الآخر بيتاً كأنهما يمتدان إلى غاية .

(٤) حاذ ساق ، وأحوذى حسن السوق ، والإضريج : الخز الأحمر .

(٥) سلهب فرس طويل ، والسراة الظهر ، ودموج متداخل بعضه فى بعض .

أيهم أسبق إلى ذلك ، وكلهم قد أصاب الذى أراد وأحسن فيه ، وإن يكن أحدهم أفضل فالذى لم يقل رغبة ولا رهبة ؛ امرؤ القيس بن حجر ، كان أصحهم بادرة وأجودهم نادرة[١] .

وعن ابن عباس أنه سأل الحطيئة : من أشعر الناس من الماضين والباقين؟

فقال : إذن من الماضين فهو الذى يقول :

ومن يجعل المعروفَ من دُونِ عِرْضِهِ يفرهُ ومن لا يتَّقِ الشَّتْم يُشْتَم

وما الذى يقول :

ولَسْتَ بِمُسْتَبْقٍ أَخًا لا تَلُمُّه على شعثٍ ، أَىّ الرجال المهذَّبُ

بدون ذلك ، ولكن الضراعة أفسدته كما أفسدت جرولا — يعنى نفسه — والله يا ابن عباس لولا الجشع والطمع لكنتُ أشعرَ الماضين ، فأما الباقون فلا أشك أنى أشعرهم[٢] .

وقال : كان الأوائل لا يفضلون على زهير أحدًا فى الشعر ويقولون : قد ظلمه حقه من جعله كالنابغة . قالوا : وعامة أهل الحجاز على ذلك . وعن ابن عباس أنه قال : سامرت عمر بن الخطاب — رضوان الله عليه — ذات ليلة فقال : أَنْشِدْنى لشاعر الشعراءِ . فقلت : ومن شاعر الشعراء ؟ قال : زهير . قلت يا أمير المؤمنين ، ولِمَ كان شاعر الشعراءِ ؟ قال : لأنه لا يتبع وحشى الكلام فى شعره ، ولا يعاظل بين القول .

ورُوى عن أبى عبيدة أنه قال : أشعر الناس ثلاثة ، امرؤ القيس بن حجر ، وزهير بن أبى سلمى ، والنابغة الذبيانى ، ثم اختلفوا فيهم : فزورت

---

(١) فى هذا القول المنسوب إلى على طرافة فهو يشير إلى نواح لابد من الاتفاق عليها لتتحقق المفاضلة ، وهو ينبه إلى فكرة الشعر للشعر لا عن رغبة أو رهبة ، وهى فكرة غير مطروقة كثيراً فى النقد العربى القديم ، وراجع تفضيل على لامرئ القيس فى العمدة ط ١٩٢٢ ١ /٥٩ .

(٢) راجع الخبر فى العمدة ١ / ٦١ ويزيد أن ابن عباس قال له : كذلك أنت يا أبا ملكية !

اليمانية تقديماً لصاحبهم أخبارًا رفعوها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .
ورُوى عن يحيى بن سليمان الكاتب أنه قال : بعثنى المنصور إلى حماد الراوية أسأله عن أشعر الناس فأتيته وقلت : إن أمير المؤمنين يسألك عن أشعر الناس . فقال : ذاك الأعشى صناجها .

فقد علمنا أن امرأ القيس كان أشعرهم عندهم ، وأن تفضيلهم غيره عليه إنما كان على سبيل المبالغة ، وعلى جهة الاستحسان للشيء يتمثل به فى الوقت ، ويقع فى النفس ، وما أشبه ذلك من الأسباب التى يعطَى بها الشاعر أكثر مما يستحق . أليس فيه أنه مما لا يبعد فى القياس وأنه مما يتسع له الاحتمال ، وأنه ليس بالقول الذى يعاب والحكم الذى يزرى بصاحبه ، وأن فضله عليهم لم يكن بالفضل الذى يمنع أن يكونوا أكفاءً له ونظراءَ يسوغ للواحد منهم — ويسوّغ هو لنفسه — دعوى مساواته والتصدى لمباراته ! هذا وفى حاجة المنصور إلى أن يسأل عن أشعر الشعراءِ — وقد مضى الدهر بعد الدهر — دليل أن لم يكن الذى روى من تفضيله مجمعًا عليه من أصله وُفِّىَ أول ما قيل ، وأنه كان كالرأْى يراه قوم وينكره آخرون ، وأن الصورة كانت كالصورة مع جرير والفرزدق ، وأبى تمَّام والبحترى . ذاك لأنه لو كان القول بأنه أشعر الناس قولا صدر مصدر الإجماع فى أوله ، وحكمًا أطبق عليه الكافة حين حكم به حتى لم يوجد مخالف ، ثم استمر كذلك إلى زمان المنصور ، لكان يكون محالاً أن يخفى عليه حتى يحتاج فيه إلى سؤال حماد ، وكان يكون كذلك بعيدًا من حماد أن يبعث إليه مثل المنصور ، فى هيبته وسلطانه ودقة نظره وشدة مؤاخذته ، يسأله فيجازف له فى الجواب ويقول قولا لم يقله أحد ، ثم يطلقه إطلاق الشيء الموثوق بصحته المتقدم فى شهرته . فتدبر ذلك .

ويزيد الأمر بياناً أنا رأيناهم حين طبَّقوا الشعراء جعلوا امرأ القيس وزهيراً والنابغة والأعشى فى طبقة[1] ، فأعلموا بذلك أنهم أكفاء ونظراء ، وأن فضلا إن كان لواحد منهم فليس بالذى يوئس الباقين من معاناته ، ومن أن يستطيعوا التعلق به والجرى فى ميدانه ، ويمنعهم أن يدعوا لأنفسهم ، أو يُدَّعَى لهم أنهم ساووه فى كثير مما قالوه أو دنوا منه ، وأنهم جروا إلى غايته أو كادوا ، وإذا كان هذا صورة الأمر كان من العمى التعلق به ، ومن الخسار الوقوع فى الشبهة بسببه .

وطريقة أخرى فى ذلك ، وتقرير له على ترتيب آخر ، وهو أن الفضل يجب ، والتقديم إما لمعنى غريب يسبق إليه الشاعر فيستخرجه ، أو استعارة بعيدة يفطن لها ، أو لطريقة فى النظم يخترعها . ومعلوم أن المعول فى دليل الإعجاز على النظم ، ومعلوم كذلك أن ليس الدليل فى المجىء بنظم لم يوجد من قبل فقط ، بل فى ذلك مضموماً إلى أن يبين ذلك النظم من سائر ما عرف ويعرف من ضروب النظم ، وما يعرف أهل العصر من أنفسهم أنهم يستطيعونه ، البينونة التى لا يعرض معها شك لواحد منهم أنه لا يستطيعه ، ولا يهتدى لِكُنْهِ أَمْرِهِ ، حتى يكونوا فى استشعار اليأْس من أن يقدروا على مثله ، وما يجرى مجرى المثل له ، على صورة واحدة ، وحتى كأن قلوبهم فى ذلك قد أفرغت فى قالب واحد . وإذا كان الأمر كذلك لم يصح لهم تعلق بشأن امرئ القيس حتى يدَّعوا أنه سبق إلى نظم بانَ من كل نظم عرف لمن قبله ولمن كان معه فى زمانه البينونة التى ذكرنا أمرها . وهم إذا فعلوا ذلك ورّطوا أنفسهم فى أعظم ما يكون من الجهالة ، من حيث إنه يفضى بهم إلى أن يدعوا على من كان فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم من الشعراء والبلغاء

---

(١) هكذا فعل ابن سلام الجمحى (ت ٢٣١ هـ) فى طبقاته .

قاطبة الجهل بمقادير البلاغة ، والنقصان فى علمها ، ولأنفسهم الزيادة عليهم وأن يكونوا قد استدركوا فى نظم امرئ القيس مزية لم تعلمها قريش والعرب قاطبة ؟ ذلك لما مضى آنفًا من أن محالاً أن يكون معهم وبين أيديهم نظم يعرفون من حاله أنه مساو فى الشرف نظم القرآن ، ثم لا يذكرونه ولا يحتجون به على النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو يخبرهم أن الذى أتى به خارج عن طوق البشر ويتجاوز قواهم . هذا ومن يسلم بأن امرأ القيس زاد فى البلاغة وشرف النظم على نظم من كان قبله ما إذا اعتبر كان فى مزية قدر القرآن على نظم من كان فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم ؟ ! . أم من أين لهم هذه الدعوى ؟ . ألشىء علموه هم فى شعره ، بان لهم عند قياسه إلى شعر من كان قبله كأبى دؤاد والأفوه الأودى وغيرهما ؟ . أم لخبر أتاهم فليرونا مكانه ، وليس لهم إلى ذلك سبيل ، بل قد أتى الخبر بما يُجهلهم فى هذه الدعوى ويكذبهم ، وهو الذى تقدم من قول أبى الأسود وتفضيله أبا دؤاد بحضرة أمير المؤمنين على رضوان الله عليه ، وبعد أن قال له :

قل يا أبا الأسود . أفيكون أن يكونوا قد عرفوا لامرئ القيس المزية التى ذكروها ، وكان فضله على من تقدمه الفضل الذى قالوه ، ثم يقول أمير المؤمنين لأبى الأسود : قل ، بحضرة العرب وبعقب أن تشاجروا فى أشعر الناس ، فيؤخره ويقدم أبا دؤاد ، ثم لا يسمع نكيرًا كالذى يجب فيمن قال الشىء الظاهر بطلانه ، وذهب مذهبًا لا مساغ له ! وليست تذكر أمثال هذه الزيادة ، ويتكلف الجواب عنها أنها تأخذ موضعًا من قلب ذى لب ، ولكن الاحتياط بذكر ما يتوهم أن يستروح إليه الغوى ويغالط به الجاهل .

وإذا كانت الشبهة فى أصل الدين ، كانت كالداءِ الذى يخشى منه

على الروح ، ويخاف منه على النفس ، فلا يستقل قليله ولا يتهاون باليسير منه ، ولا يتوهم مكان حركة له إلا استقصى النظر فيه وأعيد الكى على نواحيه ، وكالحيوان ذى السم يعاد الحجر على رأسه ، مادام يرى به حس وإن قل .

والله ولى العصمة ، والمسئول أن يجعل كل ما نعيد ونبدى فيه لوجهه بفضله ومنه .

فاعلم أنهم إذا ذكروا – فى تعلقهم بالتوابع ، ومحاولتهم أن يمنعوا من الاستدلال مع تسليم عجز العرب عن معارضة القرآن – مَن تراخى زمانه عن زمان النبى صلى الله عليه وسلم ، كالجاحظ وأشباهه كانوا فى ذلك أجهل ، وكان النقض عليهم أسهل ، وذلك أن الشرط فى نقض العادة أن يعم الأزمان كلها ؛ وأن يظهر على مدعى النبوة ما لم يستطعه مملوك قط .

وأما تَقَدُّم واحد من أهل العصر سائرهم ، فى معنى تقدم واحد من أهل مصر من الأمصار غيره ممن يضمه وإياه ذلك المصر ، لا فضل فى ذلك بين الأمصار والأعصار إذا حققت النظر ، إذ ليس بأكثر من أن واحدًا زاد على جماعة معدودين فى نوع من الأنواع ، فكان أعلمهم أو أكتبهم أو أشعرهم ، أو أحذقهم فى صنعة ، وأبهرهم فى عمل من الأعمال ، وليس ذلك من الإعجاز فى شىء ، إنما المعجز ما علم أنه فوق قوى البشر وقدرهم . إن كان من جنس مايقع التفاضل فيه من جهة القدر ، أو فوق علومهم إن كان من قبيل ما يتفاضل الناس فيه بالعلم والفهم ، وإذا كنا نعلم أن استمداد الجاحظ وأشباه الجاحظ من كلام العرب والبلغاء الذين تقدموا فى الأزمنة وأنهم فجروا لهم ينابيع القول فاستقوا ، ومثلوا لهم مثلاً فى البلاغة فاحتذوا ،

إذن لم يبلغوا شأْو ما بلغوا ، ولم يدرّ لهم من ضروع القول ما در ؛ ولو أن طباعًا لم تشرب من مائهم ، ولم تُغذَ بجناهم ، ولم يكن حالهم فى الاكتساب منهم ، والاستمداد من ثمار قرائحهم ، وتشمم الذى فاح من روائحهم ، حال النحل التى تغتذى بأَريج الأَنوار وطيب الأَزهار ، وتملأُ أَجوافها من تلك اللطائف ، ثم تمجها أَريًا وتقذفها مذيًا ، إذن لكان الجاحظ وغير الجاحظ فى عداد عامة زمانهم الذين لم يرووا ، ولم يحفظوا ، ولم يتتبعوا كلام الأَولين من لدن ظهر الشعر وكانت الخطابة إلى وقتهم الذى هم فيه ، ولم يعرفوا إلا ما يتكلم به آباؤهم وإخوانهم ومساكنوهم فى الدار والمحلة ، أَو كانوا لا يزيدون عليهم إن زادوا إلا بمقدار معلوم . فمن أَعظم الجهل وأَشد الغبارة أَن يُجعل تقدم أَحدهم لأَهل زمانه من باب نقض العادة ، وأَن يُعَدَّ معدّ المعجز .

فمثل هذه الطبقة إذن مع الصدر الأَول ، وقياس هؤلاءِ الخلف مع أُولئك السلف ، ما جرى بين ابن ميَّادة وعِقَال : قال ابن ميادة[1] :

فَجرْنا ينَـــابِيع الكلاَم وبحْرَه ... فأَصبحَ فِيهِ ذُو الرِّوَايَةِ يَسْبَحُ

وَما الشِّعْرُ إلاَّ شِعْرُ قَيس وخندِف ... وقولُ سواهُم كُلْفَةٌ وتملحُ

فقال عِقَال يجيبه :

أَلَا أَبلغ الرمَّاح نقض مقالةٍ ... بها خَطِلَ الرمَّاحُ أَو كاد يمزحُ

لقد خَرَقَ الحىُّ اليمانون قبلهم ... بحورَ الكلام تُسْتَقَى وَهى طُفَّحُ

وقد عَلَّموا مَن بعدهم فتعلَّموا ... وَهم أعربوا هذا الكلامَ وأَوضحوا

---

(١) ٣٩٣ دلائل الإعجاز ١٣٣١ هـ والبيت الثانى لابن ميادة يروى : « وشعر سواهم » . وابن ميادة هذا هو الرماح بن أبرد وجدته لأبيه سلمى بنت كعب بن زهير بن أبى سلمى وهو من شعراء الدولتين (معجم الشعراء للمرزبانى ١٣٥٤ هـ ص ١٢٤ ، ٣١٩) .

فللسّابقين الفضلُ لا تنكرونه ، وليس لمخلوق عليهم تبجح(١)

وفى الذى قدمت فى أول الجزء مفتتح هذه الرسالة من قول خالد بن صفوان : كيف نجاريهم وإنما نحكيهم ، وما أتبعته من قول الجاحظ فى شأن العرب ، وفى أن الاقتداء بهم والأخذ منهم والتسليم لهم ، وأنه لا يستطيع أشعر الناس وأرفعهم فى البيان أن يضاهيهم ، ويقول مثل الذى قالوه فى جودة السبك والنحت ، وكثرة الماء والرونق – إلا فى اليسير – غنى لعاقل وكفاية ، اللهم إلا أن يتجاهل متجاهل فيدعى فى الجاحظ وأمثاله فضلاً لم يدعوه لأنفسهم ، أو يزعم أنهم ضامرا أنفسهم تعصباً للعرب فتشاهدوا لها بأكثر مما عرفوا وتواصفوها بمزية لم يعلموها ، فيفتح بذلك باباً من الركاكة والسخف لا يجاب عن مثله ، ولا يشتغل بالإصغاء إليه ، فضلاً عن الكلام عليه .

واعلم أنه إن خيل إلى قوم من جُهّال الملاحدة أنه كان فى المتأخرين من البلغاء كالجاحظ وأشباه الجاحظ من استطاع معارضة القرآن فترك خوفاً ، أو أنهم فعلوا ذلك ثم أخفوه ، لم يتصور تخيلهم ذلك حتى يقتحموا هذه الجهالة التى ذكرتها ، أعنى أن يزعموا أنهم كانوا عند أنفسهم أفصح وأبلغ من بلغاء قريش وخطبائهم ، وأن خطيبهم كان أخطب من قس وسحبان ، وشاعرهم أشعر من امرئ القيس ومن كل شاعر كان فى العرب ، إلا أنهم صانعوا الناس فمعنوا أنفسهم الفضيلة ونحلوها العرب . وذاك أن محالا أن يعتقدوا فيهم – أعنى فى العرب – ما اعتقده الناس ، وفى أنفسهم ما أفصحوا به من القصور عن مداناتهم ، وشدة الانحطاط عنهم ، ثم أن يستطيعوا ما لم يستطعه العرب ويكملوا ما لم يكملوا له .

---

(١) فى الدلائل :

فالسابقين الفضل لا تجحدونه ، وليس لمسبوق عليهم تبجح

ومن هذا الذى يشك فى بطلان دعوى من بلغ بالمصلِّى غاية قد انقطع السابق [عنها] ، وزعم فى الناقص الحذق أنه استقل بشىء عَيِىَ به المشهود له بالحذق والتقدم ، هذا ما لا يدور فى خلد ، ولا تنعقد له صورة فى وهم ، فاعرف ذلك .

فصل

فى جزء آخر من السؤال ، وهو أن يقولوا : إنا قد علمنا من عادات الناس وطبائعهم أن الواحد منهم تواتيه العبارة ، ويطيعه اللفظ فى صنف من المعانى ، يمتنع عليه مثل تلك العبارة وذلك اللفظ فى صنف آخر .

فقد يكون الرجل – كما لا يخفى – فى المديح أشعر منه فى المراثى ، وفى الغزل واللهو والصيد أنفذَ منه فى الحِكم والآداب ، وتراه يستطيع فى الأوصاف والتشبيهات مالا يستطيع مثله فى سائر المعانى ، وترى الكاتب وهو فى الإخوانيات أبلغ منه فى السلطانيات ، وبالعكس . هذا أمر معروف ظاهر لا يشتبه .

وإذا كان كذلك ، فلعل العجز الذى ظهر فيهم عن معارضه القرآن لم يظهر لَا لأَنهم لا يستطيعون مثل ذلك النظم ، ولكن لأَنهم لا يستطيعونه فى مثل معانى القرآن .

واعلم أن هذا السؤال يجىء لهم على وجه آخر ، وفى صورة أُخرى ، وأنا أستقصيه ، حتى إذا وقع الجواب عنه وقع عن جملته ، وكان الحسم فى الداءِ كله . وذاك أن يقولوا : إنه لا يصح المطالبة إلا بما يتصور وجوده ، وما يدخل فى حيز الممكن ؛ وإنا لنعلم من حال المعانى أن الشاعر يسبق فى الكثير

منها إلى عبارة يُعلَمُ ضرورة أنها لايَجىء فى ذلك المعنى إلا ما هو دونها ومنحط عنها ، حتى نقضى له بأَنه قد غلب عليه واستبد به ، كما قضى الجاحظ لبشار فى قوله :

كأَن مُثارَ النقع فَوقَ رُءُوسنَا واسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهاوَى كَواكبُهُ

فإنه أَنشد هذا البيت مع نظائره ثم قال : وهذا المعنى قد غلب عليه بشار ، كما غلب عنترة على قوله :

وخَلاَ الذبابُ بها فليس ببارح غَرداً كفعلِ الشَّارب المترنِّم

هزجًا يحكُّ ذراعــه بذراعه قَدْح المكِبِّ عَلى الزنَادِ الأَجذَم

قال : فلو أَن امرأَ القيس عرض لمذهب عنترة فى هذا لافتضح ، وليس ذاك لأَن بشارًا وعنترة قد أُوتيا فى علم النظم جملة ما لم يؤت غيرهما ، ولكن لأَنه إذا كان فى مكان خبىء فعثر عليه إنسان وأَخذه لم يبق لغيره مرام فى ذلك المكان ، وإذا لم يكن فى الصَّدفة إلا جوهرة واحدة فعمد إليها عامد فشقها عنها استحال أَن يستام هو أَو غيره إخراج جوهرة أُخرى من تلك الصدفة . وما هذا سبيله فى الشعر كثير لا يخفى على من مارس هذا الشأْن . فمن البيِّن فى ذلك قول القُطَامِىّ[1] :

فَهُنَّ يَنْبِذْنَ من قولٍ يُصبْنَ به مواقِع الماءِ من ذِى الغُلَّةِ الصَّادِى

وقول أَبى حازم[2] :

كفاك بالشَّيب ذنبًا عند غانية وبالشباب شفيعًا أَيها الرجلُ

---

(١) أورد عبد القاهر هذا البيت فى الدلائل فى معرض الكلام على متعلقات الفعل وأثرها فى معنى الجملة . دلائل الإعجاز ، الطبعة الثانية ص ٤١٣ . وهو من قصيدة مدح بها زفر بن الحارث (راجع طبقات ابن سلام ٥٣٤ والأغانى ١٢٠/٢٠ .

(٢) هذا البيت ثالث ثلاثة أبيات لأبى حازم الباهلى يوردها أبو هلال العسكرى فى ديوان المعانى ونقل عن ابن الأعرابى قوله إنه لا يعرف فى التفجع على الشباب وفى ذم الشيب أحسن منها [ديوان المعانى ٢/ ١٥٢ ط ١٣٥٢ هـ] .

وقول عبد الرحمن بن حسان :

لم تفتها شمس النهار بشيءٍ غير أن الشباب ليس يَدُومُ

وقول البحترى(١) :

عريقون فى الأَفضال يؤتنفُ الندى اناشئِهم من حيث يؤتنف العمر

ولا ينظر فى هذا وأَشباهه عارف إلا علم أنه لايوجد فى المعنى الذى يرى مثله ، وأَن الأَمر قد بلغ غايته ، وأَن لم يبق للطالب مطاب .

وكذلك السبيل فى المنثور من الكلام ، فإِنك تجد فيه متى شئت فصولا تعلم أَن لن يستطاع فى معانيها مثلها ؛ فمما لا يخفى أنه كذلك قول أَمير المؤمنين على بن أَبى طالب رضوان الله عليه : « قيمة كل امرئ ما يحسنه » . وقول الحسن رحمة الله عليه : « ما رأَيت يقينًا لا شك فيه أَشبه بشك لا يقين فيه من الموت » . ولن تعدم ذلك إذا تأَملت كلام البلغاءِ ، ونظرت فى الرسائل . ومن أَخص شىء بأَن يطلب ذلك فيه الكتب المبتدأَة الموضوعة فى العلوم المستخرجة ، فإِنا نجد أَربابها قد سبقوا فى فصول منها إلى ضرب من اللفظ والنظم أَعيا من بعدهم أَن يطلبوا مثله ، أَو يجيئوا بشبيه له ، فجعلوا لا يزيدون على أَن يحفظوا تلك الفصول على وجوهها ، ويرددوا أَلفاظهم فيها على نظامها وكما هى . وذلك ما كان مثل قول سيبويه فى أَول الكتاب : « وأَما الفعل فأَمثلة أُخذت من لفظ أَحداث الأَسماء وبنيت لما مضى وما يكون ولم يقع ، وما هو كائن لم ينقطع »(٢) ، لا نعلم أَحدًا أَتى فى معنى هذا الكلام بما يوازنه أَو يدانيه ، أَو يقع قريبًا منه . ولا يقع فى الوهم

---

(١) الديوان ط هندية سنة ١٩١١ م ٢/١٠ من قصيدة يمدح بها أبا عامر الخضر بن أحمد .

(٢) ونص عبارة سيبويه فى أول الكتاب ١ / ٢ : « وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع » .

أيضًا أن ذلك يستطاع ، أفلا ترى أنه إنما جاء فى معناه قولهم : والفعل ينقسم بأقسام الزمان ، ماض وحاضر ومستقبل . وليس يخفى ضعف هذا فى جنبه وقصوره عنه . ومثله قولهم : كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعنى ، وإن كانا جميعًا يهمانهم ويعنيانهم .

وإذا كان الأمر كذلك لم يمتنع أن يكون سبيل لفظ القرآن ونظمه هذا السبيل ، وأن يكون عجزهم عن أن يأتوا بمثله فى طريق العجز عما ذكرنا ومثلنا . فهذا جملة ما يجىء لهم فى هذا الضرب من التعلق قد استوفيته . وإذ قد عرفته فاسمع الجواب عنه ، فإنه يسقطه عنك دفعة ويحسمه عنك حسمًا . واعلم أنهم فى هذا كرامٍ قد أضل الهدف ، وبانٍ قد زال عن القاعدة ، وذاك أنه سؤال لا يتجه حتى يقدّر أن التحدى كان إلى أن يعبروا عن معانى القرآن أنفسها وبأعيانها بلفظ يشبه لفظه ونظم يوازى نظمه ، وهذا تقدير باطل ؛ فإن التحدى كان إلى أن يجيئوا فى أى معنى شاءوا من المعانى بنظم يبلغ نظم القرآن فى الشرف أو يقرب منه . يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿قل فأتوا بعشر سورٍ مثله مفتريات﴾[1] أى مثله فى النظم ، وليكن المعنى مفترى لما قلتم ، فلا إلى المعنى دعيتم ، ولكن إلى النظم ، وإذا كان كذلك كان بيّنًا أنه بناء على غير أساس ، ورمى من غير مرمى ، لأنه قياس ما امتنعت فيه المعارضة من جهة وفى شىء مخصوص ، على ما امتنعت معارضته من الجهات كلها وفى الأشياء أجمعها . فلو كان إذا سبق الخليل وسيبويه فى معانى النحو إلى ما سبقا إليه من اللفظ والنظم ، لم يسبق الجاحظ فى معانيه التى وضع كتبه لها إلى ما يوازى ذلك ويضاهيه ؛ أو كان بشار إذ سبق فى معناه إلى ما سبق إليه لم يوجد مثل نظمه فيه لشاعر فى شىء من

---

(١) [هود ١١ / ١٣] .

المعانى ، لكان لهم فى ذلك متعلق ، فأما وليس من نظم يقال إنه لم يسبق إليه فى معنى إلا ويوجد أمثاله أو خير منه فى معان أُخر فمن أشد المحال وأبينه الاعتراض به . واعلم أنا لو سلمنا لهم الذى ظنوه على بطلانه من أن التحدى كان إلى أن يعبر عن أنفس معانى القرآن بما يشبه لفظه ونظمه لم نعدم الحجاج معهم ، وأن يكون لنا عليهم كلام فى الذى تعلقوا به ودفعٌ لهم عنه ، إلا أن العلماء آثروا أن يكون الجواب من الوجه الذى ذكرت ، إذا كان وفق ما نص عليه فى التنزيل ، وكان فيه سد الباب وحسم الشبه جملة . ومن ضعف الرأى أن تسلك طريقًا يغمض وقد وجدت السنن اللاحب ، وأن تطاول المريض فى علاجك ومعك الدواء الذى يشفى من كثب ، وأن ترخى من خناق الخصم وفى قدرتك ألا يملك نفسًا ، ولا يستطيع نطقًا . ثم إن أردت أن تكلمهم على تسليم ذلك فالطريق فيه أن يقال لهم على أول كلامهم حيث قالوا : إنا رأينا الرجل يكون فى نوع أشعر ، وعلى حوك اللفظ والنظم أقدر منه فى غيره : إنه ينبغى أن تعلموا أول شىء أنكم حرفتم كلام الناس فى هذا عن موضعه ، فإنا تأملنا الحال فى تقديمهم الشاعر فى فن من الفنون ، وجدناهم قد فعلوا ذلك على معنى أنه قد خرَّج فى معانى ذلك الفن ما لم يُخَرِّجْه غيره ، واتسع لما [لم][(١)] يتسع له من سواه . فإذا قالوا : هو أنسب الناس ، فالمعنى أنه قد فطن فى معانى الغزل [وما][(٢)] يدل على شدة الوجد وفرط الحب والهيمان لما لم يفطن له غيره . وكذلك إذا قالوا : أمدح ، وأهجى ؛ فالمعنى أنه قد اهتدى فى معانى الزين والشين وفى التحسين والتهجين إلى ما لم يهتد إليه نظراؤه ، ولو كانوا فى

---

(١) زدنا كلمة لم لأن السياق يقتضيها .

(٢) زدنا كلمة وما لأن السياق يقتضيها .

اللفظ والنظم يذهبون لكان محالاً أن يقولوا : هو أنسب ، لأن ذلك فى صفة اللفظ والنظم محال . ومن هذا الذى يشك أن لم يكن قول جرير :

ألستم خير من ركب المطايا   وأندى العالمين بطون راح

أمدح بيت عند من قال ذلك من أجل لفظه ونظمه ، وأن ذلك كان من أجل معناه ؟ . هذا مالا معنى لزيادة القول فيه .

فإن قالوا : هم وإن كانوا قد أرادوا المعنى فى قولهم : هذا أمدح ، وذاك أهجى ، وهذا أنسب ، وذاك أوصف ، فإنه لن تتسع المعانى حتى تتسع الألفاظ ، وان تقع مواقعها المؤثرة حتى يحسن النظم ، وإذاً كان كذلك موضعنا منه بحاله[1] ، ثم ليس بمنكر ولا مجهول أن يكون لفظ الشاعر ونظمه إذا تعاطى المدح أحسن وأفضل منهما إذا هو هجا أو نسب .

قيل : إنا ندع النزاع فى هذا ونسلمه لكم ، فأخبرونا عن معانى القرآن[2] ؛ أهى صنف واحد أم أصناف ؟ فإن قلتم : صنف واحد تجاهلتم ، فقد علمنا الحجج والبراهين ، والحكم والآداب ، والترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ، والوصف والتشبيه والأمثال ، وذكر الأمم والقرون واقتصاص أحوالهم ، والنبأ عما جرى بينهم وبين الأنبياء عليهم السلام ، وما لا يحصى ولا يعد .

وإن قلتم : هى أصناف كما لا بد منه ، قيل لكم : فقد كان ينبغى لشعراء العرب وبلغائها أن يعمد كل منهم إلى الصنف الذى تنفذ قريحته فيه فيعارضه ، وأن يجعلوا الأمر فى ذلك قسمة بينهم ، وفى هذا كفاية لمن عقل .

---

(١) هذه العبارة قلقة مضطربة ولعل بها تصحيفاً .

(٢) فى الأصل الأقران وأصلحناها تمشياً مع السياق .

وأما قولهم : إنه قد يكون أن يسبق الشاعر فى المعنى إلى ضرب من اللفظ. والنظم يعلم أنه لايجىء فى ذلك المعنى أبدًا إلى ما هو منحط. عنه ، فإنه ينبغى أن يقال لهم : قد سلمنا أن الأمر كما قلتم وعلمتم ، أفعلمتم شاعرًا أو غير شاعر عمد إلى مالا يحصى كثرة من المعانى فتأتّى له فى جميعها لفظ. أو نظم أعيا الناس أن يستطيعوا مثله ، أو يجدوه لمن تقدمه ، أم ذلك شىء يتفق للشاعر من كل مائة بيت يقولها فى بيت ؟ ولعل [غير] الشاعر على قياس ذلك ، و إذا كان لا بد من الاعتراف بالثانى من الأمرين وهو أن لا يكون إلا نادرًا وفى القليل ، فقد ثبت إعجاز القرآن بنفس ما راموا به دفعه ، من حيث كان النظم الذى لايقدر على مثله قد جاء منه فيما لا يحصى كثرة من المعانى .

وهكذا القول فى الفصول التى ذكروا أنه لم يوجب أمثالها فى معانيها لأنها لاتستمر ولا تكثر ، ولكنك تجدها كالفصوص الثمينة والوسائط. النفيسة وأفراد الجواهر تَعدُّ كثيرًا حتى ترى واحدًا . فهذا وشبهه من القول – فى دفعهم مع تسليم ما ظنوه من أن التحدى كان إلى أن يعبر عن معانى القرآن أنفسها – ممكن غير متعذر ، إلا أن الأولى أن يلزم الجدد الظاهر ، وأن لا يجابوا إلى ما قالوه من أن التحدى كان إلى أن يؤتى فى أنفس معانيه بنظم ولفظ يشابهه ، ويساويه ، ويجزم لهم القول بأنهم تحدوا إلى أن يجيئوا فى أى معنى أرادوا مطلقًا غير مقيد ، وموسعًا عليهم غير مضيق ، بما يشبه نظم القرآن أن يقرب من ذلك .

ومما يُحيل أن يكون التحدى قد كان إلى ما ذكروه ، ومع الشرط. الذى توهموه ، أن العرب قد كانت تعرف المعارضة ماهى وما شرطها ، فلو كان النبى صلى الله عليه وسلم قد عدل بهم فى تحديه لهم إلى مالا يطالب بمثله ،

لكان ينبغى أَن يقولوا : إنك قد ظلمتنا وشرطت فى معارضة الذى جئت به مالا يشترط ، أَو ليس بواجب أَن يشترط ، وهو أَن يكون النظم الذى نعارض به فى أَنفس معانى هذا الذى تحديت إلى معارضته ، فدع عنا هذا الشرط ثم اطلب ، فإنا نريك حينئذ مما قاله الأَولون وقلناه وما نقوله فى المستأنف ما يوازى نظم ما جئت به فى الشرف والفضل ويضاهيه ، ولا يقصر عنه ، وفى هذا كفاية لمن كانت له أُذن تعى وقلب يعقل .

قد تم الذى أَردته فى جواب سؤالهم ، وبان بطلانه بيانًا لا يبقى معه إن شاء الله شك لناظر ، وإذا هو نصح نفسه وأَذكى حسه ، ونظر نظرة من يريد الدين ، ويرجو مما عند الله فيما يقول ويعمل وجْهَهُ ، تقدس اسمه وإليه تعالى نرغب فى أَن يجعلنا ممن هذه صفته فى كل ما ننتحيه وننظر فيه ، بفضله ومنه ورحمته ، إنه على ما يشاء قدير .

الحمد لله حق حمده ، والصلاة على رسوله محمد وآله من بعده .

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل

فى الذى يلزم القائلين بالصرفة

اعلم أن الذى يقع فى الظن من حديث القول بالصرفة أن يكون الذى ابتدأ القول بها ابتدأه على توهم أن التحدى كان إلى أن يعبر عن أنفس معانى القرآن بمثل لفظه ونظمه ، دون أن يكون قد أطلق لهم وخيروا فى المعانى كلها . ذاك لأن فى القول بها على غير هذا الوجه أمورًا شنيعة ، يبعد أن يرتكبها العاقل ويدخل فيها ، وذاك أنه يلزم عليه أن يكون العرب قد تراجعت حالها فى البلاغة والبيان ، وفى جودة النظم وشرف اللفظ ، وأن يكونوا قد نقصوا فى قرائحهم وأذهانهم ، وعدموا الكثير مما كانوا يستطيعون ، وأن تكون أشعارهم التى قالوها ، والخطب التى قاموا بها — وكل كلام اختلفوا فيه من بعد أن أوحى إلى النبى صلى الله عليه وسلم وتحدوا إلى معارضة القرآن — قاصرة عما سمع منهم من قبل ذلك القصور الشديد ، وأن يكون قد ضاق عليهم فى الجملة مجال قد كان يتسع لهم ، ونضبت عنهم موارد قد كانت تغزر ، وخذلتهم قوى قد كانوا يصولون بها ، وأن تكون أشعار شعراءِ النبى صلى الله عليه وسلم — التى قالوها فى مدحه عليه السلام وفى الرد على المشركين — ناقصة متقاصرة عن شعرهم فى الجاهلية ، وأن يشك فى الذى روى عن شأن حسان من نحو قوله عليه السلام : قل وروح القدس معك . لأنه لا يكون معاناً مؤيدًا من عند الله . وهو يعدم مما كان يجده قبل كثيرًا ، ويتقاصر أنف حاله عن السالف منها تقاصرًا شديدًا .

فإن قالوا : إنه نقصان حدث فى فصاحتهم من غير أن يشعروا به . قيل لهم : فإن كان الأمر كذلك فلم تقم عليهم حجة ؛ لأنه لا فرق بين أن لا يكونوا قد عدموا شيئًا من الفصاحة التى كانوا يعرفونها لأنفسهم قبل التحدى بالقرآن والدعاء إلى معارضته ، وبين أن يكون قد عدموا ذاك ثم لم يعلموا أنهم قد عدموه ، ذاك لأن الآية بزعمهم إنما كانت فى المنع من نظم ولفظ. قد كان لهم ممكنًا قبل أن تُحدوا ، ولا يكون منع حتى يُرام الممنوع ، ولا يتصور أن يروم الإنسان الشىء ولا يعلمه ، ويقصد فى قول له وفعل إلى أن يجىء به على وصف وهو لا يعرف ذلك الوصف ، ولا يتصوره بحال من الأحوال . وإذا جعلناهم لا يعلمون أن كلامهم الذى يتكلمون به اليوم قاصر عن الذى تكلموا به أمس ، وأن قد امتنع عليهم فى النظم شىء أكان يواتيهم ، وسلبوا معنى قد كان لهم حاصلا ، استحال أن يعلموا أن لنظم القرآن فضلا على كلامهم الذى يسمع منهم ، وعلى النظم الظاهر الباقى لهم ؛ ذاك لأن عذر القائل بالصرفة أن كلامهم قبل أن تحدوا قد كان مثل نظم القرآن ، وموازيًا له ، وفى مبلغه من الفصاحة .

وإذا كان كذلك لم يتصور أن يعلموا أن للقرآن مزية على كلامهم ، وعندهم أن كلامهم باق على ما كان عليه فى القديم ، لم ينتقص ، ولم يدخله خلل وإذا لم يتصور أن يعلموا أن للقرآن مزية على ما يقولونه ويقدرون عليه فى الرتب ، لم يتصور أن يُحاولوا تلك المزية ، وإذا لم يحاولوها لم يحسوا بالمنع منها والعجز عن نيلها ، وإذا لم يحسوا بالعجز والمنع لم تقم عليهم حجة به . فالذى يعقل إذن مع هذه الحال أن يعتقدوا أنهم قد عارضوا القرآن وتكلموا بما يوازيه ويجرى مجرى المثل له ، من حيث إنه إذا كان عندهم أن كلامهم باق على ماكان عليه فى الأصل ، وقبل نزول القرآن ، وكان كلامهم إذ ذاك فى حد المثل والمساوى للقرآن ، فواجب مع هذا الاعتقاد أن يعتقدوا أن فى جملة

ما يقولونه فى الوقت ويقدرون عليه ما يشبه القرآن ويوازيه .

واعلم أنه يلزمهم أن يقضوا فى النبي صلى الله عليه وسلم بما قضوا فى العرب من دخول النقص على فصاحتهم ، وتراجع الحال بهم فى البيان ، وأن تكون النبوة قد أوجبت أن يمنع شطراً من بيانه ، وكثيراً مما عرف له قبلها من شرف اللفظ وحسن النظم . ذاك لأنهم إذا لم يقولوا ذلك حصل منه أن يكون عليه السلام قد تلا عليهم: ﴿ قُلْ لَئِنِ ٱجْتَمعت الإِنْسُ والجِنُّ على أن يأْتُوا بمثلِ هذا القرآنِ لا يأْتُونَ بمثْله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظَهِيراً ﴾[١] فى حال هو يستطيع فيها أن يجيءَ بمثل القرآن ويقدر عليه ، ويتكلم ببعض ما يوازيه فى شرف اللفظ ، وعلو النظم . اللهم إلا أن يقتحموا جهالة أُخرى فيزعموا أنه عليه السلام قد كان فى الأَصل دونهم فى الفصاحة ، وأَن الفضل والمزية التى بها كان كلامهم قبل نزول القرآن فى مثل لفظه ونظمه قد كان لبلغاءِ العرب دون النبي صلى الله عليه وسلم ، وإذا قالوا ذلك كانوا قد خرجوا من قبيح القول إلى مثله ، فلم يشك أَحد أَنه صلى الله عليه وسلم ، لم يكن منقوصاً فى الفصاحة ، بل الذى أَتت به الأَخبار أَنه صلى الله عليه وسلم كان أَفصح العرب .

ومما يلزمهم على أَصل المقالة أنه كان ينبغى ، إن كانت العرب منعت منزلة[٢] من الفصاحة قد كانوا عليها ، أَن يعرفوا ذلك من أَنفسهم كما قدمت . ولو عرفوه لكان يكون قد جاءَ عنهم ذكر ذلك ، ولكانوا قد قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم : إنا كنا نستطيع قبل هذا الذى جئتنا به ، ولكنك قد سحرتنا واحتلت فى شيء حال بيننا وبينه ؛ فقد نسبوه إلى السحر فى كثير من الأُمور كما لا يخفى ، وكان أَقل ما يجب فى ذلك أَن يتذاكروه فيما بينهم ، ويشكوه

---

(١) [الإسراء ١٧ / ٨٨] .

(٢) عبارة الأصل قلقة وقد عدلناها بما يتفق والسياق

البعض إلى البعض ، ويقولوا مالنا قد نقصنا فى قرائحنا ، وقد حدث كلول فى أذهاننا . فبقى أن لم يُرْوَ ولم يذكر أنه كان منهم قول فى هذا المعنى ، لا ما قل ولا ما كثر ، دَليل أنه قول فاسد ، ورأى ليس من آراءِ ذوى التحصيل .

هذا وفى سياق آية التحدى ما يدل على فساد هذا القول ؛ وذلك أَنه لا يقال عن الشيء يُمنَعُه الإنسان بعد القدرة عليه ، وبعد أن كان يكثر مثله منه ، إنى قد جئتكم بمالا تقدرون على مثله ، ولو احتشدتم له ودعوتم الإنس والجن إلى نصرتكم فيه ، وإنما يقال إنى أُعْطيتُ أَن أَحول بينكم وبين كلام كنتم تستطيعونه وأمنعكم إياه ، وأَن أُفْحمكم عن القول البليغ ، وأَعدمكم اللفظ الشريف ، وما شاكل هذا. ونظيره أَن يقال للأَشداءِ وذوى الأَيد إن الآية أَن تعجزوا عن رفع ما كان يسهل عليكم رفعه . وما كان لايتكاءدكم ، ولا يثقل عليكم[1] ؛ ثُمَّ إنه ليس فى العرف ، ولا فى المعقول أَن يقال : لو تعاضدتم واجتمعتم وجمعتم لم تقدروا عليه ، فى شيء قد كان الواحد منهم يقدر على مثله ، ويسهل عليه ، ويستقل به ثم يمنعون منه ، وإنما يقال ذلك حيث يراد أَن يقال إنكم لم تستطيعوا مثله قط ، ولا تستطيعونه أَلبتة ، وعلى وجه من الوجوه ؛ حتى إنكم لو استضفتم إلى قواكم وقدركم التى لكم قوى وقدراً ، وقد استمددتم من غيركم ، لم تستطيعوه أَيضًا ؛ من حيث إنه لا معنى للمعاضدة والمظاهرة[2] والمعاونة إلاَّ أَن تضم قدرتك إلى قدرة صاحبك ، حتى يحصل باجتماع قدرتكما مالم يكن يحصل . فقد بان إذن أَن لامساغ لحمل الآية على ما ذهبوا إليه ، وأَن لا محتمل فيها لذلك على وجه من الوجوه . وظهر به وسائر ما تقدم أَنَّ القول بالصرفة — ولا سيما على هذا الوجه — قول فى غاية البعد والتهافت ، وأَنه

---

(١) هذا فى الأصل كلمة غامضة وقد أثبتناها هكذا تمشياً مع السياق .

(٢) فى الأصل : المظافرة .

من جنس مالا يعذر العاقل فى اعتقاده . ولم أقبل – ولا سيما على هذا الوجه – وأنا أعنى أن القول بها على الوجه الأول مساغٌ فى الصحة ، ولكنى أردت أن فساده كان أظهر والشناعة عليه أكثر ، وإلا فما هما إن أردت البطلان إلا سواء .

فإن قلت : فكيف الكلام عليهم إذا ذهبوا فى الصرفة إلى الوجه الاخر فزعموا أن التحدى كان أن يأتوا فى أنفس معانى القرآن بمثل نظمه ولفظه وما الذى دَل على فساده ؟ ؛ فإن على فساد ذلك أدلة منها قوله تعالى : ﴿ أَم يَقُولون افتراه قُلْ فأْتُوا بعشْرِ سُورٍ مثْلِه مُفْتريَات﴾(١). وذاك أنا لا نعلم أن المعنى : فأتوا بعشر سور تفترونها أنتم ، وإذا كان المعنى على ذلك فبنا أن ننظر فى الافتراء إذا وصف به الكلام ، إلى المعنى يرجع أم إلى اللفظ والنظم ؟ . وقد عرفنا أنه لا يرجع إلا إلى المعنى ، وإذا لم يرجع إلا إلى المعنى كان المراد إن كنتم تزعمون أنى قد وَضَعْتُ القرآن وافتريته ، وجئت به من عند نفسى ، ثم زعمت أنه وحى من الله ، فضعوا أنتم أيضاً عشر سور وافتروا معانيها كما زعمتم أنى افتريت معانى القرآن . فإذا كان المراد كذلك ، كان تقديرهم أن التحدى كان أن يعمدوا إلى أنفس معانى القرآن ، فيغيروا منها بلفظ ونظم يشبه نظمه ولفظه ، خروجًا عن نص التنزيل وتحريفًا له .

وذاك أن حق اللفظ إذا كان المعنى ما قالوه أن يقال : إن زعمتم أنى افتريته فأْتوا أنتم فى معانى هذا المفترى بمثل ماترون من اللفظ والنظم . يبيِّنُ ذلك أنه لو قال رجل شعرًا فأحسن فى لفظه ونظمه وأبلغ ، وكان له خصم يعانده ، فعلم ذلك الخصم أنه لا يجد عليه مغمزًا فى النظم واللفظ ، فترك ذلك جانبًا وتشاغل عنه وجعل يقول : إنى رأيتك سرقت معانى شعرك وانتحلتها وأخذتها من هذا وذاك . فقال له الرجل فى جواب هذا الكلام : إن كنت قد

---

(١) [هود ١١ / ١٣] .

سرقت معانى شعرى فقل أنت شعرًا مثله مسروق المعانى . لم يعقل منه ، إلا أنه يقول : فقل أنت شعرًا فى معانٍ أُخر تسرقها كما سرقت معانىَّ بزعمك . ولم يحتمل أن يريد : اعمد إلى معانىّ فقل فيها شعرًا مثل شعرى ، وإنما يعقل ذلك إذا هو قال : إن كنتُ قد سرقت معانى شعرى فقل أنت فى هذه المعانى المسروقة مثل الذى قلت ، وانظم فيها الكلام مثل نظمى لكلامى وحبِّرهُ تحبيرى .

هذه جملة لا تخفى على من عرف مخارج الكلام ، وعلم حق المعنى من اللفظ ، وما يُحتمل مما لا يحتمل ، ومنها ما تقدم من أنه لا يقال فى الشىء قد كان يكثر مثله من الإنسان ثم منع منه: ايت بمثله ، واجهد جهدك واستعن عليك ، فإنك لا تستطيعه ولو أعانك الجن والإنس. وإنما يقال ذلك فى البديع المبتدأ أو الذى لم يسبق إليه ، ولم يوجد مثله قط .

وهذا المعنى وإن كان يلزمهم فى الوجهين ، فإنه لهم فى هذا الوجه الذى نحن فيه ألزم ، وذاك أن[1] قولك للرجل يقدر على مثل الشىء اليوم فى كثير من الأَحوال والأمور ويعوقه عنه عائق فى حال واحدة وأمر واحد : لو اجتمع الإنس والجن فأعانوك لم تقدر على مثله ، أبعد وأقبح من قولك ذلك ، وقد كان يقدر عليه فى سالف الأزمان ثم منعه جملة وجعل لا يستطيعه ألبتة .

ومنها الأَخبار التى جاءت عن العرب فى تعظيم شأْن القرآن ، وفى وصفه بما وصفوه به من نحو : إن عليه لطلاوة وإن عليه لحلاوة ، وإن أسفله لمغدق وإن أعلاه لمثمر ، وذاك أن محالا أن يعظموه ، وأن يبهتوا عند سماعه ويستكينوا له ، وهم يرون فيما قالوه وقاله الأَولون ما يوازيه ، ويعلمون أنه لم

(١) فى الأصل : أنك .

يتعذر عليهم لأَنهم لا يستطيعون مثله ، ولكن وجدوا فى أَنفسهم شبه الآفة والعارض يعرض للإِنسان فيمنعه بعض ما كان سهلاً عليه . بل الواجب فى مثل هذه الحال أَن يقولوا : إن كنا لا يتهيأ لنا أَن نقول فى معانى ما جئت به ما يشبهه ، إنما نأْتيك فى غيره من المعانى بما شئت وكيف شئت ، بما لا يقصر عنه ولا يكون دونه .

وجملة الأَمر أَن عَلم النبوة عندهم والبرهان إنما كان فى الصرف والمنع عن الإِتيان بمثل نظم القرآن لا فى نفس النظم . وإذا كان كذلك فينبغى إذا تعجب المتعجب وأَكبر المكابر أَن يقصد بتعجبه وإِكباره إلى المنع الذى فيه الآية والبرهان لا إلى الممنوع منه . وهذا واضح لا يُشكِلُ .

فإِنْ قالوا : إنه ليكون أَن يستحسن الشاعر الشعر يقوله غيره ويُكبر شأْنه ، ويرى فيه فضلا ومزية على ما قاله هو من قبل ، ثم هو لاييأس من أَن يقدر على مثله إذا هو جهد نفسه وتعمل له . فنحن نجعل لفظ القرآن ونظمه على هذا السبيل . ونقول : إنهم سمعوا منه ما بهرهم وعظم فى نفوسهم ، ولكنهم على حال أَنِسوا من أَنفسهم بأَنهم يأْتون بمثله إذا هم اجتهدوا ، فحيل بينهم وبين ذلك الاجتهاد ، وأُخذوا عن طريقه ومُنعوا فضل المنَّة التى طمعوا معها فى أَن يجروا إلى تلك الغاية ويبلغوا ذلك المدى [الذى][(١)] أَرادوا ، وإذا كنا نعلم أَن الشاعر المفلق ربما اعتاص القول عليه حتى يعيا بقافية ، وحتى تنسد عليه المذاهب ، وأَن الخطيب المصقع يرتج عليه حتى لا يجد مقالا ، وحتى لا يفيض بكلمة ، لم يكن الذى قلناه وقدرناه بعيدًا أَن يكون وأَن يسعه الجواز ويحتمله الإِمكان !. قيل لهم : إنكم الآن كأَنكم

---

(١) هذه الكلمة ناقصة فى الأصل .

أَردتم أَن تحسِّنوا أَمركم ، وأَن تغطوا على بعض العوار ، وأَن تَتَملَّسُوا من الذى تُلْزَمون ، وليس لكم فى ذلك كبير جدوى إذا حقق الأَمر ، وإنما هو خداع وضرب من التزويق ؛ وأَول ما يدل على بطلان ما قلتم أَن الذى عرفنا من حال الناس فيما سبيله ما ذكرتم التضجر والشكوى ، وأَن يقولوا : مالنا ، ومن أَين دهينا ؟ وكيف الصورة ؟. إنا وإن كنا نسمع قولا له فضل ومزية على ما قلناه إنه بالذى ليس ينبغى أَن يعجز عنه هكذا حتى لانستطيع فى معارضته ما نرضى ، فلا ندرى أَسُحرنا أَم ماذا كان ؟ . فنى أَن لم يُرو عنهم شىء من الجنس على وجه من الوجوه دليلٌ أَن لا أَصل لما توهموه ، وأَنه تلفيق باطل . ثم إنه ليس فى العادة أَن يذعن الرجل لخصمه ، ويستكين له ويلقى بيده ، ويسكت على تقريعه له بالعجز وترديده القول فى ذلك . وقدر ما أَظهر من المزية قدر يطمع الإِنسان فى مثله ، ويرى أَنه يناله إذا هو اجتهد وتعمد ، بل العادة فى مثل هذا أَن يدفع العجز عن نفسه ، وأَن يجحد الذى عرف لصاحبه من المزية ويتشدد ، كما فعل حسان ، فيدعى فى مساواته وأَنه إن كان جرى إلى غاية رأَى لنفسه بها تقدُّمًا إنه ليجرى إلى مثلها ، وأَن يقول : لا تَغْلُ ، ولا تفرط ولا تشتط فى دعواك ، فلئن كنت قد نلت بعض السبق إنك لم تبعد المدى بُعد من لا يدانى ولا يشق غباره ، فرويدًا واكفف من غلوائك .

واعلم أَنهم بتمحلهم هذا قد وقعوا فى أَمر يوهى قاعدتهم ، ويقدح فى أَصل مقالتهم ، فقد نظروا لأَنفسهم من وجه وتركوا النظر لها من آخر . وذاك أَن من حق المنع إذا جُعل آية وبرهانًا ولاسيما للنبوة أَن يكون فى أَظهر الأُمور ، وأَكثرها وجودًا ، وأَسهلها على الناس ، وأَخلقها بأَن تبين لكل راء وسامع أَن قد كان منع ، لا أَن يكون المنع من خفى لا يعرف إلا بالنظر وإلا بِبُعْدِ

الفكر ، ومن شيء لم يوجد قط ولم يعهد ، وإنما يُظن ظنًّا أنه يجوز أن يكون ، وأن له مدخلا فى الإمكان إذا اجتهد المجتهد . هل سُمع قط أن نبيًّا أتى قومه فقال : حجتى عليكم ، والآية فى أنى نبىّ إليكم أن تُمنعوا من أمر لم يكن منكم قط .! وليس يظهر فى بادى الرأْى وظاهر الأَمر أنكم تستطيعونه ، ولكنه موهوم جوازه منكم إذا أنتم كددتم أنفسكم ، وجمعتم مالكم واستفرغتم مجهودكم ، وعاودتم الاجتهاد فيه مرة بعد أُخرى ؟ ! أم ذلك مالا يقوله عاقل ولا يقدم عليه إلا مجادف لا يدرى ما يقول . !

وإذا كان كذلك ، وكان الذى قالوه من أن المنع كان من نظم لم يوجد منهم قط ، إلا أنهم أحسوا فى أنفسهم أنهم يستطيعونه إذا هم اجتهدوا واستفرغوا الوسع ، بهذه المنزلة ، ودخلوا فى هذه القضية ، فقد بان أنهم بذلك قد أوهوا قاعدتهم ، وقدحوا فى أصل المقالة من حيث جعلوا الآية والبرهان وعلم الرسالة والأَمر المعجز للخلق فى المنع من شيء لم يوجد قط ، ولم يعلم أنه كان فى حال من الأَحوال ، وليس بأَكثر من أن ظُنَّ ظنًّا أنه مما يحتمله الجواز ، ويدخل فى الإمكان إذا أدمن الطلب ، وكثر فيه التعب ، واستنزفت قوى الاجتهاد ، وأرسلت له الأَفكار فى كل طريق ، وحشدت إليه الخواطر من كل جهة . وكفى بهذا ضعف رأى ، وقلة تحصيل .

فصل

وهذا فصل أختم به .

ينبغى أن يقال لهم : ما هذا الذى أخذتم به أنفسكم ، وما هذا التأْويل منكم فى عجز العرب عن معارضة القرآن ؟ وما دعاكم إليه ؟ ،

وما أَردتم منه ؟ ، أأن يكون لكم قول يحكى وتكونوا أُمة على حدة أَم قد أتاكم فى هذا الباب علم لم يأْت الناس ؟ ، فإن قالوا أتانا فيه علم ، قيل : أَفمن نَظَرٍ ذلك العلم أَم خبر ؟ فإن قالوا : من نظر ، قيل لهم : فكأَنكم تعنون أَنكم نظرتم فى نظم القرآن ، ونظم كلام العرب ، ووازنتم فوجد تموه لا يزيد إلا بالقدر الذى لو خُلُّوا والاجتهاد وإعمال الفكر ، ولم تفرق عنهم خواطرهم عند القصد إليه ، والصمد له ، لأَتوا بمثله ؛ فإن قالوا : كذلك نقول ، قيل لهم : فأَنتم تدعون الآن أَن نظركم فى الفصاحة نظر لا يغيب عنه شيء من أَمرها ، وأَنكم قد أَحطتم علمًا بأَسرارها وأَصبحتم ولكم فيها فهم وعلم لم يكن للناس قبلكم . وإن قالوا : عرفنا ذلك بخبر ، قيل : فهاتوا عرِّفُونا ذلك ، وأَنَّى لهم تعريف ما لم يكن وتثبيت ما لم يوجد ! . ولو كان الناس إذا عَنَّ لهم القول نظروا فى مؤداه ، وتبينوا عاقبته ، وتذكروا وصية الحكماءِ حين نهَوا عن الورود حتى يُعرف الصدر ، وحذروا أَن تجيءَ أَعجاز الأُمور بغير ما أَوهمت الصدور ، إذاً لكُفُوا البلاءَ ، ولعدم هذا وأَشباهه من فاسد الآراءِ ، ولكن الذى فى طباع الإنسان من التسرع ، ثم من حسن الظن بنفسه ، والشغف بأَن يكون متبوعًا فى رأْيه ، إلا أَن يخدعه وينسيه أَنه موصى بذلك ، ومدعو إليه ، ومحذَّر من سوء المغبة إذا هو تركه وقصر فيه ، وهى الآفة لا يسلم منها ، ومن جنايتها إلا من عصم الله . وإليه عز اسمه الرغبة فى أَن يوفق للتى هى أَهدى ، ويعصم من كل ما يوتغ[١] الدين ويثلم اليقين . إنه ولى ذلك والقادر عليه .

---

(١) أى يفسد .

بسم الله الرحمن الرحيم

قول من قال : [إنه يجوز أن يقدر الواحد من الناس من بعد انقضاء زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومُضِيِّ وقت التحدى على أن يأْتى بما يشبه القرآن ويكون مثله ، إلا أن ذلك لا يخرج عن أن يكون قد كان معجزاً فى زمان النبي صلى الله عليه وسلم ، وحين تحدى العرب إليه] قول لا يصح إلا لمن يجعل القرآن معجزاً فى نفسه ، ويذهب فيه إلى الصرفة .

فأما الذى عليه العلماء من أنه معجز فى نفسه ، وأنه فى نظمه وتأليفه على وصف لا يهتدى الخلق إلى الإتيان بكلام هو فى نظمه وتأليفه على ذلك الوصف ، فلا يصحّ ألبتة ، ذاك ، لا فرق بين أن يكون الفعل معجزاً فى جنسه كإحياء الموتى ، وبين أن يكون معجزاً لوقوعه على وصف . وإذا كان كذلك فكما أنه محال أن يكون هاهنا إحياء ميت لا من فعل الله ، كذلك محال أن يكون ها هنا نظم مثل نظم القرآن لا من فعله تعالى ، فهذا هو .

ثم إنه قول إذا نُقِّر عنه انكشف عن أمر منكر ، وهو إخراج أن يكون وحيًا من الله وأن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد تلقاه عن جبريل عليه السلام ، والذهاب إلى أن يكون قد كان على سبيل الإلهام ، وكالشيء يلقى فى نفس الإنسان ، ويُهدى له من طريق الخاطر والهاجس الذى يهجس فى القلب . وذلك مما يستعاذ بالله منه ، إنه تطرق للإلحاد والله ولى العصمة والتوفيق .

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل

اعلم أَن البلاءَ والداءَ العياءَ أَن ليس علم الفصاحة ، وتمييزُ بعض الكلام من بعض بالذى تستطيع أَن تُفهمه من شئت ، ومتى شئت بأَن لست تملك من أَمرك شيئًا حتى تظفر بمن له طبع إذا قدحته فيرِى ، وقلبٌ إِذا أَريته رأَى ، فأَما وصاحبك من لا يرى ما تريه ، ولا يهتدى للذى تهديه ، فأَنت معه كالنافخ فى الفحم من غير نار ، وكالملتمس الشم من أَخشم ، وكما لا يقيم الشعر فى نفس من لا ذوق له ، وكذلك لا يفهم هذا الباب من لم يؤت الآلة التى بها يفهم إلا أَنه إنما يكون البلاء إذا ظن العادم لها أَنه قد أُوتيها ، وأَنه ممن يكمل للحكم ويصحّ منه القضاء ، فجعل يخبط ويقول القول لو علم عيه لاستحيا منه .

وأَما الذى يحس تأْليفه فى نفسه ، ويعلم أَنه قد عدم علمًا قد أوتيه مَن سواه ، فأَنت منه فى راحة ، وهو رجل عاقل ، حماه عقله أَن يعدو طوره ، وأَن يتكلف ما ليس بأَهل له .

وإذا كانت العلوم التى لها أصول معروفة وقوانين مضبوطة قد اشترك الناس فى العلم بها ، واتفقوا على أَن البناءَ عليها ، والرد إِليها إِذا أَخطأَ فيها المخطئ ثم أَعجبَ برأْيه لم يستطع رده عن هواه ، وصرفه عن الرأْى الذى رأى إلا بعد الجهد ، وإلا بعد أَن يكون حصيفًا عاقلا ثبتًا إذا نُبِّه انتبه ، وإذا قيل إن عليك بقية من النظر وقف وأَصغى ، وخشى أَن يكون قد غر فاحتاط

باستماع ما يقال له ، وأنف من أن يلج من غير بينة ، ويستطيل بغير حجة . وكان من هذا وصفه يعز ، ويقل فكيف بأن يرد الناس عن رأيهم فى أمر الفصاحة ، وأصلك الذى تردهم إليه ، وتعول فى محاجتهم عليه ، استشهاد القرآن ، وسَبْر النفوس وفَلْيُها ، وما يعرض فيها من الأَدعية عندما تسمع وهم لا يضعُون أنفسهم موضع من يرى الرأى ويفتى ، ويقضى إلا وعندهم أنهم ممن صفت قريحته وصح ذوقه وتمت أداته . فإذا لمت لهم : إنكم أُتيتم من أنفسكم ومن أنكم لا تفطنون ، ردوا مثله عليك ، وعابوك ووقعوا فيك وقالوا : لا ، بل قرائحنا أصح ، ونظرنا أصدق ، وحِسُّنَا أذكى وإنما الآفة فيكم ، فإنكم جئتم فخيلتم إلى أنفسكم أُموراً لا حاصل لها ، وأوهمكم الهوى والميل أن توجبوا لأحد النظمين المتساويين فضلا عن الآخر ، من غير أن يكون له ذلك الفضل ، فبقى فى أيديهم حيث[1] لا يملك غير التعجب .

فليس الكلام إذًا بمغن عنك ، ولا القول بنافع ، ولا الحجة مسموعة حتى تجد مَن فيه عون لك ، ومن إذا أَبى عليك أَبَى ذاك طبعه فرده إليك ، وفتح سمعه لك ، ورفع الحجاب بينه وبينك ، وأخذ به إلى حيث أنت ، وصرف ناظره إلى الجهة التى إليها أومأْت ، فاستبدلَ بالنفار أُنساً ، وأراك من بعد الإباء قبولا ، وبالله التوفيق .

(١) هذه اللفظة غير ظاهرة فى الأصل .

٤

تعليقات وإضافات

(ا) تطور اصطلاحات البلاغة إلى القرن الرابع الهجرى .

(ب) تعليقات من جاءوا بعد الرماني على آرائه فى النكت .

(ج) تلخيص فكرة عبد القاهر فى الإعجاز من كتاب (دلائل الإعجاز) .

١ ـ تطور اصطلاحات البلاغة

إلى القرن الرابع الهجرى

منذ بدأ العلماء يتناولون بالدرس أسلوب القرآن ، ويتعرضون لنواحى الإعجاز البلاغى فيه ، أخذت تلك الدراسات تتطور وتنتج للنقد الأدبى والبلاغة الشىء الكثير. والمتتبع للدراسات القرآنية والبلاغة منذ أوائل القرن الثالث الهجرى إلى القرن الخامس يرى أنها قد تطورت ، فأخذت الفنون والاصطلاحات البلاغية تظهر وتسجل جوانب الجمال فى الأسلوب ، وتداخلت الدراسات وامتزجت ، فكانت دراسة أسلوب القرآن تعتمد على البلاغة وكانت البلاغةُ تعمد إلى الشاهد القرآنى ، لتستعين به فى توضيح الاصطلاحات ، وتثبيتها فى الذهن ، إلى جانب الشواهد الشعرية والأدبية الأخرى .

وجدير بالإشارة أن الاصطلاحات البلاغية منذ نشأتها الأولى كانت مختلطة غير مستقرة أو محدودة ، فكان « المجاز » مثلا فى أوائل القرن الثالث يعنى التوسع فى الاستعمال ، أو الترخص فى التعبير بصفة عامة ، فيجمع بذلك كل ما يمكن أن ينطوى تحت هذا المعنى فى اللغة والنحو والبلاغة .

وأخذت الاصطلاحات البلاغية الأخرى تظهر وتسجل فى بحوث علماء القرآن والبيان ، وكان أولها شيوعًا عندهم الاستعارة والتشبيه ، والإيجاز والتكرار ، والسجع ، والتجنيس ، والكناية والتعريض والمبالغة . وقد تعرض أبو عبيدة والفراء لبعض هذه الفنون فى أسلوب القرآن فى كتابيهما « مجاز القرآن » و « معانى القرآن »[1] ؛ كما تعرض الجاحظ لكثير منها فى « البيان

---

(١) الكتاب الأول منه مخطوط بدار الكتب ومصور بمكتبة جامعة القاهرة، وفيلم بمعهد المخطوطات، والثانى منه قطعة بدار الكتب مخطوطة وقطعة أخرى باستنانبول ومصورة بمعهد المخطوطات العربية . وقد طبع الكتابان بعد صدور الطبعة الأولى من هذا الكتاب .

والتبيين » ، و « الحيوان » ، عندما تعرض لنصوص من القرآن والشعر وكلام العرب وخطبهم .

وبمراجعة ماكتب الجاحظ نلاحظ أنه سجل من الاصطلاحات السابقة : المجاز عامة ، والاستعارة ، والتشبيه ، والإيجاز ، والسجع ، والتلاؤم ويسميه القِران ، ثم ضده وهو التنافر .

والمجاز عنده « استعمال اللفظ في غير حقيقته توسعًا من أهل اللغة » ، والاستعارة تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه ، والإيجاز عنده الاختصار بنوعيه : الحذف والقصر ، فيسميه الإيجاز والقصر ، والسجع عنده لون من ألوان التعبير الجميل ، وعلل كراهة الناس له بأنه كان أسلوب الكهان عند العرب القدماء ولغة وثنيتهم ، يحاولون به تضليل الناس والتأثير عليهم . يقول :

« وكان الذى كرَّه الأَسجاع بعينها — وإن كانت دون الشعر فى التكلف والصنعة — أَن كهان العرب الذين كان أَكثر أَهل الجاهلية يتحاكمون إليهم ، وكانوا يدعون الكهانة ، كانوا يتكلفون ويحكِّمون الأَسجاع . قالوا : فوقع النهى فى ذلك لقرب عهدهم بالجاهلية ولبقيتها فيهم وفى صدور كثير منهم ، فلما زالت العلة زال التحريم[1] » .

وناقش الجاحظ ظاهرة التلاؤم والتنافر فى الأَلفاظ فى صورة قريبة مما أورده الرمانى فى النكت .

وقد شارك أَصحاب البديع والأُدباء من بعد فى وضع هذه المصطلحات البلاغية ودراستها ، ومن هؤلاء المبرد ، وثعلب ، وابن المعتز . وقد بلغت هذه

(١) (البيان ١/١١٣) .

المصطلحات عند ابن المعتز فى كتاب « البديع » خمسة ، هى : الاستعارة ، والتجنيس ، والمطابقة ، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها ، والمذهب الكلامى . وأضاف إليها أقساماً أخرى يحسن بها الكلام هى :

الاعتراض والإعنات ، والإفراط فى الصفة ، والالتفات ، وتأكيد المدح بما يشبه الذم ، والتعريض ، وحسن الابتداء ، والتضمين ، وحسن الخروج ، وتجاهل العارف ، والمرسل ، والهزل الذى يراد به الجد ، والكناية والتعقيد .

وهكذا يمكن أن يقال إن أبواب البديع أو البلاغة العشرة التى ذكرها الرمانى فى كتابه كانت خلاصة ما نجم من ضروب البديع والبلاغة عند سابقيه ومعاصريه ، وقد أغفل بعض ما عرفناه عند ابن المعتز وقدامة – مثلا – كالالتفات ومجاورة الأضداد . . على حين خالف فى التسمية كما فعل فيما سماه قدامة معاظلة ، وسماه هو المتنافر . . إلخ .

وتفرعت أبواب البلاغة بعد الرمانى ومعاصريه ، فقد بلغت عند أبى هلال العسكرى ٣٧ نوعاً . ومما يلاحظ فى تبويبه التفريع من الفن الواحد : كأن يفرع من المبالغة الإيغال والغلو ، ويجعل من الكناية والتعريض بابين منفصلين . . إلخ .

وأغرق المتأخرون من البلاغيين فى هذه الأسماء والفروع ، ففى القرن السادس نجد أسامة بن منقذ يجعل من أبواب البديع ٩٠ باباً ، ويجعل منها ابن أبى الأصبع المصرى – فى القرن السابع ١٣٠ باباً .

وهكذا انتهت دراسات الفنون الجمالية فى الأسلوب إلى محاولات لتصنيف أبواب ومصطلحات ، واختراع أسماء لمسميات قد لا يوجد من الشواهد ما ينهض بها ، بل قد نرى أحدهم يكتفى بشاهد أو شاهدين على ما يقول ، ولو فتشنا عن غيرهما لبلغ بنا الجهد دون أن نصل إلى ضالتنا .

(ب) تعليقات من جاءوا بعد الرمانى

على آرائه البلاغية واقتباسهم من تلك الآراء

تبدو أهمية كتابات الرمانى فى المكان الذى تشغله آراؤه فى تأليف من جاءوا بعده ، فالكثيرون منهم ينقلون عنه بتطويل أو اختصار — دون ذكر اسمه أحيانًا وربما ناقشوا منزعه فى الإعجاز بوجه عام ، أو تعقبوه فى أبواب البلاغة ، موافقين أو مخالفين ؛ ولعل أبرزهم فى ذلك القاضى أبو بكر الباقلانى (المتوفى عام ٤٠٣) ، وابن سنان الخفاجى (المتوفى عام ٤٦٦) .

فأما الباقلانى فمن أعلام المؤلفين فى إعجاز القرآن ، وكتابه فى هذا يعتبر عمدة الباحثين فى الموضوع .

وهو [١] يورد فى كتابه أبوابَ البديع التى عرفها النقد الأدبى إلى عصره ، ويعقد فى آخر الكتاب فصلا فى وصف وجوه البلاغة يقول فيه :

ذكر بعض أهل الأدب والكلام أن البلاغة على عشرة أقسام :

الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان . . . » .

وبعد أن يورد هذه الأبواب بما يكاد أن يكون اختصارًا لكلام الرمانى فيها يعقب على كل ذلك بقوله :

« كنا حكينا[٢] أن من الناس من يريد أن يأخذ إعجاز القرآن من وجوه البلاغة التى ذكرنا أنها تسمى البديع فى أول الكتاب ، مما مضت

---

(١) ص ٢٠٢ من طبعة القاهرة ١٣٤٩ هـ .

(٢) ص ٢٠٧ وما بعدها .

أمثلته فى الشعر . ومن الناس من زعم أنه يأْخذ ذلك من هذه الوجوه التى عددناها فى هذا الفصل . واعلم أن الذى بيناه قبل هذا وذهبنا إليه هو سديد ، وهو أن هذه الأُمور تنقسم : فمنها ما يمكن الوقوع عليه والتعمل له ويدرك بالتعلم ، فما كان كذلك فلا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن به . وأما ما لا سبيل إليه بالتعلم والتعمل من البلاغات فذلك هو الذى يدل على إعجازه . . » ثم يضرب لذلك أمثلة موضحة يختمها بقوله : « فإن كان إنما يعنى هذا القائل أنه إذا أتى فى كل معنى يتفق فى كلامه بالطبقة العالية ، ثم كان ما يصل به كلامه بعضه ببعض ، وينتهى منه إلى متصرفاته على أتم البلاغة ، وأَبدع البراعة ، فهذا مما لا نأْباه بل نقول به . وإنما ننكر أن يقول قائل إن بعض هذه الوجوه بانفرادها قد حصل فيه الإعجاز ، من غير أن يقارنه ما يتصل به الكلام ويفضى إليه ، مثل ما يقول ، إن ما أقسم به وحده معجز ، وإن التشبيه معجز ، وإن التجنيس معجز ، والمطابقة بنفسها معجزة .

فأَما الآية التى فيها ذكر التشبيه فإن ادعى إعجازها لأَلفاظها ونظمها ، وتأليفها ، فإنى لا أَدفع ذلك وأَصححه ، ولكن لا أدعى إعجازها لموضع التشبيه . وصاحب المقالة التى حكيناها أَضاف ذلك إلى موضع التشبيه وما قرن به من الوجوه .

ومن تلك الوجوه ما قد بينا أن الإعجاز يتعلق به كالبيان ، وذلك لا يختص بجنس من المبين دون جنس ، ولذلك قال : ﴿ هذا بيانٌ للنَّاسِ ﴾[1] ، وقال : ﴿ بلسانٍ عربىٍّ مُبِين ﴾[2] فكرر فى مواضع ذكره أنه مبين ، فالقرآن

---

(١) [آل عمران ٣/١٣٨] .
(٢) [الشعراء ٢٦/١٩٥] .

أعلى منازل البيان ، وأعلى مراتبه ماجمع وجوه الحسن وأسبابه وطرقه وأبوابه . من تعديل النظم وسلامته وحسنه وبهجته وحسن موقعه فى السمع ، وسهولته على اللسان ، ووقوعه فى النفس موقع القبول ، وتصوره تصور المشاهد ، وتشكله على جهته حتى يحل محل البرهان ودلالة التأليف ، مما لا ينحصر حسنًا وبهجة وسناء ورفعة . وإذا علا الكلام فى نفسه كان له من الوقع فى القلوب والتمكن فى النفوس ما يذهل ويبهج ، ويقلق ويؤنس ، ويطمع ويؤيس ، ويضحك ويبكى ، ويحزن ويفرح ، ويسكن ويزعج ، ويشجى ويطرب ، ويهز الأعطاف ، ويستميل نحوه الأسماع ، ويورث الأريحية والعزة ، وقد يبعث على بذل المهج والأموال شجاعة وجودًا ، ويرمى السامع من وراء رأيه مرمى بعيدًا ، وله مَسَالِكُ فى النفوس لطيفة ، ومداخل إلى القلوب دقيقة ، وبحسب ما يترتب فى نظمه ، ويتنزل فى موقعه ، ويجرى على سمت مطلعه ومقطعه ، يكون عجيب تأثيراته وبديع مقتضياته »[١] .

وأما المؤلفون الآخرون فى موقفهم من الرمانى فسنورد فيما يلى أهم تعقيباتهم ومناقشاتهم ، مرتبة حسب الأبواب البلاغية التى ذكرها الرمانى .

١ ــ فى البلاغة :

قال ابن رشيق (العمدة ١٦٢/١) ، قال أبو الحسن على بن عيسى الرمانى : أصل البلاغة الطبع [٢] ، ولها مع ذلك آلات تعين عليها ، وتوصل للقوة فيها ، وتكون لها ميزانًا وفاصلة بينها وبين غيرها . وهى ثمانية

---

(١) إعجاز القرآن ط السلفية ١٣٤٩ ص ٢٠٩ .

(٢) ينقل ابن رشيق عن الرمانى فى غير موضع من كتابه ، ويبدو أن بعض هذا النقل من كتب أخرى للرمانى غير النكت .

أضرب[1] : الإيجاز ، والاستعارة ، والتشبيه ، والبيان ، والنظم ، والتصرف والمشاكلة ، والمثل .

٢ ـ الإيجاز :

(ا) قال ابن رشيق (العمدة ١/١٦٧) : الإيجاز عند الرمانى على ضربين : مطابق لفظه معناه لا يزيد عليه ولا ينقص عنه كقولك : سل أهل القرية ، ومنه ما فيه حذف للاستغناء عنه فى ذلك الموضع ، كقول الله عز وجل : ﴿ واسْأَل القرْيَة ﴾[2]. وعبر عن الإيجاز بأن قال :هو العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف . ونعم ما قال ، إلا أن هذا الباب متسع جدًّا ، ولكل نوع منه تسمية سماها أهل هذه الصناعة . فأما الضرب الأَول مما ذكره أبو الحسن فهم يسمونه المساواة . ومن بعض ما أنشدوا فى ذلك قول الشاعر :

يا أيهـا المُتَحلى غيـر شيمته ... إنَّ التَّخَلُّقَ يأْتى دُونه الخُلُق

ولا يُواتيك فيما نابَ من حدثٍ ... إلا أَخُو ثِقَةٍ فانْظُر بمن تثقُ

والضرب الثانى مما ذكره الرمانى ـ وهو قول الله عز وجل : ﴿ واسْأَلِ القرية ﴾ يسمونه الاكتفاء ، وهو داخل فى باب المجاز ، وفى الشعر القديم والمحدث منه كثير ، يحذفون بعض الكلام لدلالة الباقى على الذاهب . من ذلك قول الله عز وجل : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرت بهِ الجبالُ أَو قُطِّعَت به الأَرض أَو كُلِّمَ به الموتى ﴾[3] كأنه قال : لكان هذا القرآن . . .

---

(١) هى عند الرمانى عشرة أضرب كما سبق .

(٢) [يوسف ١٢/٨٢] .

(٣) [الرعد ١٣/٣١] .

ومثله قولهم : لو رأيت عليًا بين الصفين ! أى لرأيت أمرًا عظيماً . وإنما كان هذا من أنواع البلاغة ، لأن نفس السامع تتسع فى الظن والحسبان وكل معلوم فهو هين لكونه محصوراً .

(ب) وقال ابن سنان (سر الفصاحة ١٩٩) : ومما قصد به الإيجاز حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، بحيث يقع العلم ويزول اللبس كقوله تبارك وتعالى : ﴿ واسأل القرية التى كُنَّا فيها ﴾ والمعنى أهل القرية وأصحاب العير . وكان أبو الحسن على بن عيسى الرمانى يسمى هذا الجنس – وهو إسقاط كلمة لدلالة فحوى الكلام عليها – الحذف . ويسمى بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف القصر ، ويجعل الإيجاز على ضربين : القصر والحذف .

وكان يسمى العبارة عن المعنى بالكلام الكثير – مع أن القليل يكفى فيه – « التطويل » ، ويسمى العبارة عن المعنى بالكلام الكثير الذى يستفاد منه إيضاح ذلك المعنى وتفصيله « الإطناب » . ويجعل التطويل عيبًا وعيًا ، والإطناب حسنًا ومحمودًا .

وهذا المذهب من أبى الحسن موافق لما اخترناه . لأنه يذهب إلى حسن الإطناب الذى هو عنده طول الكلام فى فائدة وبيان ، وإخراج للمعنى فى معارض مختلفة ، وتفصيل له ليتحققه السامع ويستقر عنده فهمه . هذا هو الذى اخترناه وقلنا إنه على التحقيق ألفاظ كثيرة ومعان كثيرة ، وكذلك قد وافقناه فى استقباح التطويل وحمد الإيجاز – على مافسره من معنييهما عنده .

ويجب أن يحد الإيجاز المحمود بأن نقول : هو إيضاح المعنى بأقل

ما يمكن من اللفظ ، وهذا الحد أصح من حد أبي الحسن الرماني بأنه العبارة عن المعنى بأقل ما يمكن من اللفظ ، وإنما كان حدنا أولى لأنا قد احترزنا بقولنا : إيضاح ، من أن تكون العبارة عن المعنى – وإن كانت موجزة – غير موضحة له ، حتى يختلف الناس فى فهمه فيسبق إلى قوم دون قوم ، بحسب أقساطهم من الذهن وصحة التصور ، فإن ذلك وإن كان يستحق لفظ الإيجاز والاختصار فليس بمحمود حتى تكون دلالة ذلك اللفظ على المعنى دلالة واضحة .

وقد قدمنا ما ورد فى القرآن من أمثلة ذلك ، وإن كانت كثيرة يطول استقصاؤها .

٣ – شواهد الإيجاز :

(١) قال أبو هلال : فالقصر تقليل الألفاظ وتكبير المعانى ، وهو قول الله عز وجل ﴿ ولكم فى القِصَاصِ حياةٌ ﴾ [١] ، ويبين فضل هذا الكلام إذا قرنته بما جاء عن العرب فى معناه وهو قولهم : القتل أنفى للقتل ، فصار لفظ القرآن فوق هذا القول ، لزيادته عليه فى الفائدة وهو إبانة العدل ، لذكر القصاص ، وإظهار الغرض المرغوب عنه فيه ، لذكر الحياة واستدعاء الرغبة والرهبة لحكم الله به ، ولإيجازه فى العبارة ، فإن الذى هو نظير قولهم : القتل أنفى للقتل ، إنما هو « الحياة قصاص » وهذا أقل حروفًا من ذاك ، ولبعده عن الكلفة بالتكرير وهو قولهم : القتل أنفى للقتل ، ولفظ القرآن برىء من ذلك ،

---

(١) [البقرة ٢/١٧٩] .

وبحسن التأليف وشدة التلاؤم المدرك بالحس، لأَن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة .

(ب) وقال ابن سنان [سر الفصاحة [١٩٧ – ١٩٨] : ومن أَمثلة الإِيجاز والاختصار قول الله تبارك وتعالى : ﴿ ولكم فى القِصَاص حياةٌ ﴾ لأَن هذه الأَلفاظ على إيجازها قد عبر بها عن معنى كثير ، وذلك أَن المراد بها أَن الإِنسان إذا علم أَنه متى قَتل قُتل كان ذلك داعيًا له قويًّا إلى أَن لا يقدم على القتل، فارتفع – بالقتل الذى هو قصاص – كثير من قتل الناس بعضهم لبعض، فكان ارتفاع القتل حياة لهم ، وهذا معنى إذا عبر عنه بهذه الأَلفاظ اليسيرة فى قوله تعالى : ﴿ ولكم فى القصاص حياةٌ ﴾ كان ذلك من أعلى طبقات الإِيجاز .

وقد استحسن أَيضًا فى هذا المعنى قولهم : القتل أَنفى للقتل . وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت فى البلاغة ، وذلك من وجوه :

أَحدها : أَنه ليس كل قتل ينفى القتل ، وإنما القتل الذى ينفيه ما كان على وجه القصاص والعدل ، ففى ذكر القصاص بيان للمعنى وكشف للغرض .

وثانيها : أَن قوله تعالى ﴿ ولكم فى القصاص حياة ﴾ مع إبانة الغرض المرغوب فيه بذكر الحياة ما ليس فى قوله : القتل أَنفى للقتل . وهذه زيادة فى الإِيضاح .

وثالثها : أَن نظير قوله القتل أَنفى للقتل : « القصاص حياة » ، والقصاص حياة ، أَوجز لأَنه عشرة أَحرف ، والقتل أَنفى للقتل أَربعة عشر حرفًا .

ورابعها : أَن فى – القتل أَنفى للقتل – تكريرًا ، وليس فى – القصاص

حياة — تكرير ، وقدمنا أن تكرير الحروف عيب فى الكلام ، على ما ذكرناه فيما مضى من هذا الكلام .

٤ — التشبيه :

(١) قال أبو هلال : والتشبيه على ثلاثة أوجه ، فواحد منها تشبيه شيئين متفقين من جهة اللون مثل تشبيه الليلة بالليلة ، والماء بالماء ، والغراب بالغراب ، والحرة بالحرة .

والآخر تشبيه شيئين متفقين تعرف اتفاقهما بدليل ، كتشبيه الجوهر بالجوهر ، والسواد بالسواد .

والثالث تشبيه شيئين مختلفين لمعنى يجمعهما ، كتشبيه البيان بالسحر ، والمعنى الذى يجمعهما لطافة التدبير ودقة المسلك ؛ وتشبيه الشدة بالموت ، والمعنى الذى يجمعهما كراهية الحال وصعوبة الأمر . وأجود التشبيه وأبلغه ما يقع على أربعة أوجه ،

أحدها ، إخراج مالا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، وهو قول الله عز وجل : ﴿ والَّذينَ كَفَرُوا أعمالُهم كسراب بِقيعَةٍ يَحْسَبُه الظَّمآنُ ماء ﴾[١] فأخرج مالا يحس إلى ما يحس ، والمعنى الذى يجمعهما بطلان التوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة ، ولو قال : يحسبه الرائى ماء لم يقع موقع قوله الظمآن ، لأن الظمآن أشد فاقة إليه وأعظم حرصاً عليه . وهكذا قوله تعالى ﴿ مَثَلُ الَّذِين كَفَرُوا بِربِّهم أعمالُهم كرَمادٍ اشتدتْ به الريحُ فى يوم عاصف ﴾[٢] والمعنى الجامع

(١) [النور ٢٤/٣٩] . (٢) [إبراهيم ١٤/١٨] .

بينهما بعد التلاقى وعدم الانتفاع . وكذلك قوله عز وجل ﴿ فَمَثَلُه كَمَثَلِ الكلْب إنْ تَحمِلْ عليه يَلهثْ أَو تتركْه يَلهثْ ﴾(١) أخرج مالا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه من لهث الكلب ، والمعنى أن الكلب لا يطيعك فى ترك اللهث على حال ، وكذلك الكافر لا يجيبك إلى الإيمان فى رفق ولا عنف ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ والَّذين يَدْعُون مِنْ دُونِه لا يَسْتَجِيبُون لَهُمْ بِشَىْءٍ إلَّا كباسِطِ كَفيْه إلَى الماءِ لِيبلغَ فاه وما هُو ببالغِهِ ﴾ والمعنى الذى يجمع بينهما الحاجة إلى المنفعة ، والحسرة لما يفوت من درك الحاجة .

والوجه الآخر إخراج مالم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة ، كقوله تعالى : ﴿ وإذ نتقْنا الجَبَل فوقَهُم كأَنَّه ظُلَّة ﴾(٢). والمعنى الجامع بين المشبه والمشبه به الارتفاع بالصورة . ومن هذا قوله تعالى : ﴿ إنَّما مثَل الحَياةِ الدُّنيا كماءٍ أَنزلْناهُ من السَّماءِ ﴾ . إلى قوله ﴿ كَأَنْ لم تَغْنَ بالأَمس ﴾(٣)وهو بيان أخرج ما جرت به العادة إلى مالم تجر به. والمعنى الذى يجمع الأَمرين الزينة والبهجة ، ثم الهلاك ، وفيه العبرة لمن اعتبر ، والموعظة لمن تذكر ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ إنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِم ريحًا صرْصَرًا فى يوْم نَحْس مسْتَمرٍّ ، تَنْزِعُ النَّاس كأَنهُم أَعجازُ نخْل مُنْقَعِر ﴾(٤)فاجتمع الأَمران فى قلع الريح لهما واهلاكهما ، والتخوف من تعجيل العقوبة ، ومن هذا قوله تعالى : ﴿ فكانت وردَةً كالدِّهانِ ﴾(٥) والجامع للمعنيين الحمرة ولين الجوهر ، وفيه الدلالة على عظم الشأْن

---

(١) [الأعراف ٧/١٧٦] .
(٢) [الأعراف ٧/١٧١] .
(٣) [يونس ١٠/٢٤] .
(٤) [القمر ٥٤/٢٠] .
(٥) [الرحمن ٥٥/٣٧] .

ونفوذ السلطان ، ومنه قوله تعالى : ﴿ اعْلَمُوا أَنَّما الحياةُ الدنيا لعِبٌ ولَهْوٌ ﴾ إلى قوله عز وجل : ﴿ ثم يكُونُ حُطامًا ﴾[١] ، والجامع بين الأَمرين الإعجاز ثم سرعة الانقلاب ، وفيه الاحتقار للدنيا والتحذير من الاغترار بها.

والوجه الثالث : إخراجُ مالا يعرف بالبديهة إلى ما يعرف بها ، فمن هذا قوله عز وجل : ﴿ وجنةٌ عرضُها السّماواتُ والأَرض ﴾[٢] قد خرج مالا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بها ، والجامع بين الأَمرين العظم . والفائدة فيه التشويق إلى الجنة بحسن الصفة ؛ ومثله قوله سبحانه : ﴿ كمثَلِ الحِمارِ يحَمِلُ أَسْفارًا ﴾[٣] والجامع بين الأَمرين الجهل بالمحمول ، والفائدة فيه الترغيب فى تحفظ العلوم وترك الاتكال على الرواية دون الدراية . ومنه قوله تعالى : ﴿ كأَنَّهُم أَعجازُ نخْلٍ خاوِيةٌ ﴾[٤] ، والجامع بين الأَمرين خلو الأَجساد من الأَرواح ، والفائدة الحث على احتقار ما يئول به الحال إليه ، وهذا قوله سبحانه : ﴿كمثلِ العنْكَبُوتِ اتَّخَذت بيْتًا ﴾[٥] فالجامع بين الأَمرين ضعف المعتمد ، والفائدة التحذير من حمل النفس على التقرير بالعمل على غير أُس .

والوجه الرابع إخراج مالا قوة له فى الصفة على ماله قوة فيها ، كقوله عز وجل : ﴿ وله الجوارِ المنْشآتُ فى البَحْرِ كالأَعْلام ﴾ [٦] والجامع بين الأَمرين العظم ، والفائدة البيان عن القدرة فى تسخير الأَجسام العظام فى أَعظم ما يكون من الماءِ . وعلى هذا الوجه يجرى أَكثر تشبيهات القرآن ، وهى الغاية فى الجودة والنهاية فى الحسن .

---

(١) [الحديد ٥٧/٢٠] .
(٢) [آل عمران ٣/١٣٣] .
(٣) [الجمعة ٦٢/٥] .
(٤) [الحاقة ٦٩/٧] .
(٥) [العنكبوت ٢٩/٤١] .
(٦) [الرحمن ٥٥/٢٤] .

(ب) قال ابن أبي الإصبع (بدائع القرآن ١٩ ب)

« باب التشبيه : حد التشبيه البليغ الصناعى إخراج الأغمض إلى الأظهر بالتشبيه مع حسن التأليف ، ووقوع حسن البيان فيه على وجوه منها : إخراج مالا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة كقوله تعالى : ﴿ والذين كفرُوا أعمالُهم كسَرابٍ بِقِيعَة يَحْسَبُه الظَّمْآنُ ماءً حتى إذا جاءَه لم يجدْه شيئًا ﴾ [١] فهذا بيان إخراج مالا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة ، وقد اجتمعا فى بطلان التوهم مع شدة الحاجة ، ولو قيل يحسبه الرائى ماء لكان بليغًا ، وأبلغ منه لفظ القرآن ، لأن الظمآن أشد حرصاً عليه وأكثر تعلق قلب به ، وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من أحسن التشبيه وأبلغه ، فكيف وقد تضمن مع ذلك حسن النظم وعذوبة الألفاظ وصحة الدلالة وصدق التمثيل . ومنها إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة كقوله تعالى : ﴿ وَإذْ نَتَقْنا الجبل فوقهم كأَنّه ظُلة ﴾ [٢] وهذا بيان إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة ، وقد اجتمعا فى معنى الارتفاع فى الصورة . ومنها إخراج ما لا يعلم بالبديهة كقوله — سبحانه — ﴿ وجنة عرضُها السمواتُ والأرض ﴾ وهذا بيان إخراج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة ؛ وقد اجتمعا فى العظم ، وحصل من ذلك الوصف التشويق إلى الجنة بحسن الصفة وإفراط السعة . ومنها إخراج مالا قوة له فى الصفة إلى ماله قوة فى الصفة كقوله تعالى : ﴿ وله الجوارِ المنشآتُ فى البحْر كالأعلام ﴾ [٣] وهذا بيان

---

(١) [النور ٢٤/٣٩] . (٢) [الأعراف ٦/١٧١] .

(٣) (الرحمن ٥٥/٢٤) .

إخراج مالا قوة له فى الصفة إلى ما له قوة فى الصفة ، وقد اجتمعا فى العظم ، إلا أن الجبال أعظم ، ولهذا جاءت مشبهًا بها ، وفى ذلك العبرة من جهة قدرة من سخر الفلك الجارية على الماء مع عظمها . والعظة بما[1] فى ذلك من انتفاع الخلق بحمل الأثقال وقطعها الأقطار البعيدة فى المسافة القريبة ، وما يلازم ذلك من تسخير الرياح للإنسان ، فتضمن الكلام فنًّا عظيماً من الفخر وتعداد النعم على العباد . ومنها إخراج الكلام بالتشبيه مخرج الإنكار كقوله تعالى : ﴿ أَجعَلتُم سِقَايةَ الحَاجِّ وعِمَارةَ المَسْجِدِ الحَرام كمنْ آمنَ باللهِ واليوْم الآخِرِ ﴾[2] وهذا إنكار على من جعل حرمة الجماد كحرمة من آمن بالله واليوم الآخر ، وفى ذلك أوفى دلالة على تعظيم حال المؤمن بالإيمان ، وأنه لا يساوى به مخلوق ليس على صفته بالقياس .

٥ ـ الاستعارة :

(ا) قال صاحب العمدة (١٨٢/١) : قال أبو الحسن الرمانى : الاستعارة استعمال العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة ، وذكر قول الحجاج : « إنى أرى رؤوساً قد أينعت وحان قطافها . . . » .

(ب) وقال ابن سنان (سر الفصاحة ١١٠) « ومن وضع الألفاظ غير موضعها حسن الاستعارة ، وقد حدها أبو الحسن على بن عيسى الرمانى فقال : هى تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة . وتفسير هذه الجملة أن قوله عز وجل : ﴿ واشْتَعَلَ الرأْسُ شَيْبًا ﴾ استعارة لأن الاشتعال للنار ، ولم يوضع فى أصل اللغة للشيب ، فلما

---

(١) عبارة الأصل غامضة ورسمها « ولفظة وما » والسياق يقتضى ما أثبتناه .
(٢) [التوبة ١٩/٩] .

نقل إليه بان المعنى لما اكتسبه من التشبيه ، لأن الشيب لما كان يأخذ فى الرأس ويسعى فيه شيئًا فشيئًا حتى يحيله إلى غير لونه الأول ، كان بمنزلة النار التى تشتعل فى الخشب وتسرى حتى تحيله إلى غير حاله المتقدمة ؛ فهذا هو نقل العبارة عن الحقيقة فى الموضع للبيان ، ولابد من أن تكون أوضح من الحقيقة لأجل التشبيه العارض فيها ، لأن الحقيقة لو قامت مقامها كانت أولى لأنها الأصل والاستعارة الفرع ، وليس يخفى على المتأمل أن قوله عز اسمه : ﴿ واشتعل الرأس شيباً ﴾ أبلغ من كثر شيب الرأس ، وهو حقيقة هذا المعنى .

وقول امرئ القيس « قيد الأوابد » أبلغ من مانع الأوابد عن جريها ، والأصل فى ذلك ما أفاده التشبيه فى الاستعارة من البيان. فإن قال قائل : فما الفرق بين الاستعارة والتشبيه إذا كان الأمر على ما ذكرتم ؟ قيل : الفرق بينهما ما ذكره أبو الحسن ، وهو أن التشبيه [على] أصله لم يغير عنه فى الاستعمال ، وليس كذلك الاستعارة لأن مخرج الاستعارة مخرج ما ليست العبارة له فى أصل اللغة ، على أن الرمانى قال فى كلامه إن التشبيه فى الكلام بأداة التشبيه فقط ، وإنَّ التشبيه قد يرد بغير الألفاظ الموضوعة له ويكون حسنًا مختارًا ، ولا يعده أحد فى جملة الاستعارة لخلوه من آلة التشبيه .

ومن هذا قول الشاعر :

سَفَرْنَ بُدُورًا وانتَقبْنَ أَهِلَّة ومسن غصونًا والتفتن جآذرا

وقولُ الآخر[1] :

وأَسبلتْ لُؤْلُؤًا من نرجس وسقت وَرْدًا وعَضَّتْ عَلَى العُنَّاب بالبَرد

---

(١) هو أبو الفرج الوأواء .

وكلاهما تشبيه محض ، وليس باستعارة ، وإن لم يكن فيها لفظ من ألفاظ التشبيه ، وإنما الفرق بين الاستعارة والتشبيه ما حكيناه أولا .

(ص ١١٠ – ١١١)

ولا بد للاستعارة من حقيقة هى أصلها وهى : مستعار ، ومستعار منه ، ومستعار له .

(ح) وقال أبو هلال : (الصناعتين ص ٢٠٧ طبعة أولى) « ولابد لكل استعارة ومجاز من حقيقة – وهى أصل الدلالة على المعنى فى اللغة – كقول امرئ القيس :

وَقَدْ أَغْتَدِى والطَّيرُ فى وَكُنَاتِها بمنجَرد قَيْدِ الأَوابِدِ هَيْكَلِ

والحقيقة مانع الأوابد من الذهاب والإفلات ، والاستعارة أبلغ لأن القيد من أعلى مراتب المنع عن التصرف ، لأنك تشاهد ما فى القيد من المنع فلست تشك فيه . وكذلك قولهم : هذا ميزان القياس – حقيقته تعديل القياس . والاستعارة أبلغ ، لأن الميزان يصور لك التعديل حتى تعاينه وللعيان فضل على ما سواه . وكذلك العروض ميزان الشعر ، حقيقته تقويمه . ولابد أيضاً من معنى مشترك بين المستعار والمسعار منه . والمعنى المشترك بين قيد الأوابد ومانع الأوابد هو الحبس وعدم الإفلات وبين ميزان القياس وتعديله حصول الاستقامة وارتفاع الحيف والميل إلى أحد الجانبين . وقال : ﴿ سمِعوا لها شَهِيقًا وهى تفُورُ تكاد تميّزُ من الغَيْظ ﴾[1] حقيقة شهيق ها هنا الصوت الفظيع ، وهما لفظتان ، والشهيق لفظة واحدة فهو أوجز على ما فيه من زيادة البيان . وتميز ، حقيقته تنشق من غير تباين ، والاستعارة أبلغ لأن التميز فى

---

(١) [الملك ٧/٨٦].

الشيء من غير تباين ، والغيظ حقيقته شدة الغليان ، وإنما ذكر الغيظ لأن مقدار شدته على النفس مدرك محسوس ، ولأن الانتقام منا يقع على قدره ، ففيه بيان عجيب وزجر شديد لا تقوم مقامه الحقيقة ألبتة .

وقوله تعالى : ﴿ ولمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الغَضَب ﴾[1] معناه ذهب ، وسكت أبلغ لأن فيه دليلا على توقع العودة للغضب إذا تؤمل الحال ونُظر فيما يعود به عبادة العجل من الضرر فى الدين ، كما أن الساكت يتوقع كلامه .

وقوله تعالى : ﴿ ذَرْنِى ومنْ خلَقْتُ وحيدًا ﴾[2] وحقيقته ذر بأسى وعذابى إلا أن الأول أبلغ فى التهدد كما تقول - إذا أردت المبالغة والإبعاد - ذرنى وإياه . ولو قال : ذر ضربى له وإنكارى عليه لم يسد ذلك المسد ، ولعله لم يكن حسنًا مقبولاً ، وقوله عزَّ وجل : ﴿ فمحوْنا آية الليل ﴾[3] معناه كشفنا الظلمة ، والأول أبلغ لأنك إذا قلت : محوت الشيء ، فقد بينت أنك لم تبق له أثرًا . وإذا قلت كشفت الشيء مثل الستر وغيره لم تبن أنك أذهبته حتى لم تبق له أثرًا .

وقوله سبحانه : ﴿ وَجَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَة ﴾ [4] حقيقته مضيئة ، والاستعارة أبلغ لأنها تكشف عن وجه المنفعة ، وتظهر موقع النعمة فى الإبصار .

وقوله تعالى : ﴿ واشتعل الرأس شيبًا ﴾ حقيقته كثر الشيب فى الرأس

---

(١) [الأعراف ١٥٤/٧] .
(٢) [المدثر ١١/٧٤] .
(٣) [الإسراء ١٢/١٧] .
(٤) [الإسراء ١٢/١٢٧] .

وظهر ، والاستعارة أبلغ لفضل ضياء النار على ضياء الشيب ، فهو إخراج الظاهر إلى ما هو أظهر منه ، ولأنه لايتلافى انتشاره فى الرأس ، كما لا يتلافى اشتعال النار . . . . إلخ .

(د) وقال ابن سنان (سر الفصاحة ١١٢) :

وقد خرَّج على بن عيسى ما ورد فى القرآن من الاستعارة ، فكان من ذلك قوله تعالى : ﴿ وقَدِمْنا إلى ما عَمِلوا منْ عَملٍ فجعلْناه هباءً منثُوراً ﴾[1] لأَن حقيقته عمدنا ، لكن قدمنا أبلغ ، لأَنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر ، لأَنه من أَجل إمهاله لهم عاملهم كما يفعل الغائب عنهم إذ قدم فرآهم على خلاف ماأمرهم به ، وفى هذا تحذير من الاغترار بالإهمال . وقوله تعالى : ﴿ إنَّا لمَّا طَغَى الماءُ حملناكُم فى الجارِية ﴾[2] لأَن حقيقة طغى علا ، والاستعارة أَبلغ ، لأَن طغى علا قاهراً وكذلك : ﴿ بريح صرصر عاتية ﴾[3] لأَن حقيقة عاتية شديدة ، والعتو أَبلغ لأَنه شدة فيها تمرد . وقوله عز اسمه :﴿ وآيةٌ لهُمُ الليلُ نسْلَخُ منه النهار ﴾[4] لأَن انسلاخ الشىء عن الشىء هو أَن يتبرأَ منه ويزول عنه حالا ، وكذلك انفصال النهار عن الليل ، والانسلاخ أَبلغ من الانفصال لما فيه من زيادة البيان . وقوله عز وجل : ﴿ والصُّبْح إذَا تنفَّس ﴾[5] لأَن التنفس ها هنا مستعار ، وحقيقته بدأَ انتشاره ، وتنفس أَبلغ لما فيه من التروح عن النفس . وقوله تعالى : ﴿ ولا تجعلْ يدكَ مغلولة إلى عُنُقِك ولا تبْسُطْها كلَّ البْسط ﴾[6]وحقيقته لاتمنع

---

(١) [الفرقان ٢٥/٢٣] .
(٢) [الحاقة ٦٩/١١] .
(٣) [الحاقة ٦٩/٦] .
(٤) [يس ٣٦/٣٧] .
(٥) [التكوير ٨١/١٨] .
(٦) [الإسراء ١٧/٢٩] .

نائلك كل المنع ، والاستعارة أبلغ لأنه جعل منع النائل بمنزلة غل اليد إلى العنق ، وحال المغلول أظهر . وأمثال هذا فى كتاب الله كثيرة .

(هـ) وقال الفخر الرازى فى (نهاية الإيجاز ص ٨١) :

قال على بن عيسى : الاستعارة استعمال العبارة لغير ما وضعت له فى أصل اللغة .

وهذا باطل من وجوه أربعة : الأول أنه يلزم أن يكون كل مجاز لغوى استعارة وقد أبطلناه . والثانى يلزم أن يكون الأعلام المنقولة من باب المجاز . والثالث استعمال اللفظ فى غير معناه للجهل بذلك يجب أن يكون مجازاً . والرابع أنه لا يتناول الاستعارة التخييلية على ما سيأتى . والأقرب أن يقال : الاستعارة ذكر الشىء باسم غيره وإثبات ما لغيره له لأجل المبالغة فى التشبيه .

(و) وقال ابن أبى الأصبع (بدائع القرآن ص ١٥ - نسخة دار الكتب المصرية) :

قد اختلف فى تعريف الاستعارة فقال الرمانى : هى تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على سبيل النقل . وأبطل ابن الخطيب ذلك من أربعة أوجه (وينقل قول ابن الخطيب السابق) إلا أنه يعترض على اعتراضه الثالث قائلا : « وهذا الوجه عندى فيه نظر » ، وبعد أن يورد نص أقوال ابن الخطيب فى الاستعارة يحددها تحديداً آخر فيقول :

وقلت أنا : الاستعارة تسمية المرجوح الخفى باسم الراجح الجلى ، فقد

جعلت ما للراجح الجلى للمرجوح الخفى من الرجحان والظهور ، فتكون قد بالغت فى تشبيه المستعار له بالمستعار منه ، فالعبارة الثانية أرشق . . »

(ز) وقال يحيى بن حمزة العلوى فى الطراز (١٩٩/١) :

التعريف الأول – للاستعارة – ذكره الرمانى ، وحاصل ما قاله فى الاستعارة أنها استعمال العبارة لغير ما وضعت له فى أصل اللغة – هذا ملخص كلامه ، وهو فاسد من أوجه ثلاثة ، أما أولا فلأن هذا يلزم منه أن يكون كل مجاز من باب الاستعارة وهو خطأ ، فإن كل واحد من الأودية المجازية له حد يخالف حد الآخر وحقيقته ، فلا وجه لخلطها وأما ثانيًا فلأن هذا يلزم عليه أن يكون الأعلام المنقولة يدخلها المجاز وتكون من نوع الاستعارة وهو باطل ، فإن المجازات لاتدخلها فضلا عن الاستعارة . أما ثالثًا فلأن ما قاله يلزم منه أنا لو وضعنا اسم السماء على الأرض أن يكون مجازًا وهذا باطل لا يقول به أحد .

٦ – التلاؤم :

(ا) – قال (ابن سنان ، سر الفصاحة ٩١) : وقد ذهب أبو الحسن على بن عيسى الرمانى إلى أن التأليف على ثلاثة أضرب ، متنافر ، ومتلائم فى الطبقة الوسطى ، ومتلائم فى الطبقة العليا . قال : والمتلائم فى الطبقة الوسطى كقول الشاعر :

رمتْنِى وسترُ الله بيْنِى وبينَها عشيَّةَ آرامِ الكِناسِ رَميمُ
ألا رُبَّ يومٍ لو رمتْنِى رميتُها ولكن عَهْدِى بالنِّضالِ قَدِيمُ

قال والمتلائم فى الطبقة العليا القرآن كله ، وذلك بيّن لمن تأمله ،

والفرق بينه وبين غيره من الكلام فى تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والمتلائم فى الطبقة الوسطى ؛ وهذا الذى ذكره غير صحيح ، والقسمة فاسدة ، وذلك أن التأليف على ضربين ، متنافر ومتلائم ، وقد يقع فى المتلائم ما بعضه أشد تلاؤمًا من بعض على حسب ما يقع التأليف عليه ، ولا يحتاج أن يجعل ذلك قسماً ثالثًا ، كما يكون من المتنافر ما بعضه أشد فى التنافر أكثر من بعض ؛ ولم يجعل الرمانى ذلك قسماً رابعًا . فأما البيتان فليسا فى هذا الموضع بأحق من غيرهما .

وأما قوله : إن القرآن من المتلائم فى الطبقة العليا ، وغيره فى الطبقة الوسطى ، وهو يعنى بذلك جميع كلام العرب ، فليس الأمر على ذلك ، ولا فرق بين القرآن وبين فصيح الكلام المختار فى هذه القضية . ومتى رجع الإنسان إلى نفسه،وكان معه أدنى معرفة بالتأليف المختار ، وجد أن فى كلام العرب ما يضاهى القرآن فى تأليفه . ولعل أبا الحسن يتخيل أن الإعجاز فى القرآن لا يتم إلا بمثل هذه الدعوى الفاسدة ، والأمر بحمد الله أظهر من أن يعضده بمثل هذا القول الذى ينفر عنه كل من علق من الأدب بشىء ، أو عرف من نقد الكلام طرفًا.

وإذا عدنا إلى التحقيق ، وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته بأن سُلبوا العلوم التى بها كانوا يتمكنون من المعارضة فى وقت مرامهم ذلك . وإذا كان الأمر على هذا فنحن بمعزل عن ادعاء ذهب إليه من أن بين تأليف حروف القرآن وبين غيره من كلام العرب كما بين المتنافر والمتلائم ، ثم لو ذهبنا إلى أن وجه إعجاز القرآن الفصاحة ، وادعينا أنه أفصح من جميع كلام العرب بدرجة ما بين المعجز والممكن

لم يفتقر فى ذلك[1] ادعاء ما قاله من مخالفة تـأْليف حروفه لتـأليف الحروف الواقعةِ فى الفصيح من كلام العرب . وذلك أَنه لم يكن بنفس هذا التـأْليف فقط فصيحًا ، وإنما الفصاحة لأمور عدة تقع فى الكلام ، من جملتها التلاؤم فى الحروف وغيره . وقد بينا بعضها ، وسنذكر الباقى . فيم ينكر على هذا أَن يكون تـأليف الحروف فى القرآن وفصيح كلام العرب واحدًا ، ويكون القرآن فى الطبقة العليا لما ضامَّ تـأْليف حروفه من شروط الفصاحة التى التـأليف جزء يسير منها ، فقد بان بـأن على كلا القولين لا حاجة بنا إلى ادعاءِ ما ادعاه مع وضوح بطلانه وعدم الشبهة فيه . ثم يقال له : أَليس التلاؤم معتبراً فى تـأْليف حروف الكلمة المفردة على ما ذكرناه فيما تقدم ، فلابد من نعم . فيقال : فما عندك فى تـأْليف كل لفظة من أَلفاظ القرآن بانفرادها أَهو متلائم فى الطبقة العليا أَم فى الطبقة الوسطى ؟ . فإن قال : فى نفس الطبقة قيل له : أَوَليس هذه اللفظة قد تكلمت بها العرب قبل القرآن وبعده ، ولولا ذلك لم يكن القرآن عربيًّا ولا كانت العرب فهمته ، فقد أَقررت الآن أَن فى كلام العرب ماهو متلائم فى الطبقة العليا وهو الأَلفاظ المفردة ، ولم يتوجه عليك فى ذلك ما يفسد وجه إعجاز القرآن . فهلا قلت : إن فى كلامهم المؤلف من الأَلفاظ ما هو أَيضًا كذلك . فإنْ عِلْمُ الناظر بـأَحدهما لَعِلمٌ بالآخر . وإن قال إن كل لفظة من أَلفاظ القرآن متلائمة فى الطبقة الوسطى قيل له : أَولا إن مشاركة القرآن لطبقة أَلفاظهم على هذا الوجه أَيضًا باقية ، فثم ما الفرق بينك وبين من ادعى أَن التلاؤم من أَلفاظ القرآن فى الطبقة الوسطى فإن أَحد الموضعين

(١) هكذا الأصل فى ابن سنان .

كالآخر ، على أن اللفظة المفردة يظهر فيها التلاؤم ظهورًا بينًا بقلة عدد حروفها واعتبار المخارج ، وإن كانت متباعدة كان تأليفها متلائمًا ، وإن تقاربت كان متنافرًا ، ويلتمس ذلك بما يذهب إليه من اعتبار التوسط دون البعد الشديد والقرب المفرط ، فعلى القولين معًا اعتبار التلاؤم مفهوم ، وليس ينازعنا فى كلمة من كلم القرآن إذا أوضحنا لك تأليفها ، ونقول : ليس هذا فى الطبقة العليا إلا ونقول مثله فى تأليف الألفاظ بعضها مع بعض ، لأن الدليل على الموضعين واحد . فقد بان أن الذى يجب اعتماده أن التأليف على ضربين : متلائم ومتنافر . وتأليف القرآن وفصيح كلام العرب من المتلائم ، ولا يقدح هذا فى وجه من وجوه إعجاز القرآن والحمد لله .

وقد ذهب على بن عيسى أيضاً إلى أن التنافر أن تتقارب الحروف فى المخارج أو تتباعد بعدًا شديدًا ، وحكى ذلك عن الخليل بن أحمد . ويقال إنه إذا بعد البعد الشديد كان بمنزلة الطفر ، وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزله مشى المقيد ، لأنه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه ، وكلاهما صعب على اللسان ، والسهولة من ذلك فى الاعتدال ، ولذلك وقع فى الكلام الإدغام والإبدال .

والذى أذهب أنا إليه فى هذا ما قدمت ذكره . ولا أرى التنافر فى بُعد ما بين مخارج الحروف وإنما هو فى القرب . ويدل على صحة ذلك الاعتبار ، فإن هذه الكلمة « ألم » - غير متنافرة ، وهى مع ذلك مبنية من حروف متباعدة المخارج - لأن الهمزة من أقصى الحلق ، والميم من الشفتين واللام متوسطة بينهما . وعلى مذهبه كان يجب أن يكون هذا

التأليف متنافرًا لأنه على غاية ما يمكن من البعد ، وكذلك أَم ، أَو ، لأن فيهما الميم والواو من أبعد الحروف من الهمزة . وليس هذان المثالان مثل عح ، ولا سر لما يوجد فيها من التنافر لقرب ما بين الحرفين فى كل كلمة ، ومتى اعتبرت جميع الأمثلة لم تر للبعد الشديد وجهًا فى التنافر على ماذكره . فأما الإدغام والإبدال فشاهدان على أن التنافر فى قرب الحروف دون بعدها ، لأنهما لا يكادان يردان فى الكلام إلا فرارًا من تقارب الحروف ؛ وهذا الذى يجب عندى اعتماده لأن التتبع والتأمل قاضيان بصحته . وإذا ثبت ما ذكرناه فقد بان أن تكرر الحروف والكلام يذهب بشطر من الفصاحة .

(ب) وقال ابن الأثير مناقشاً لرأى ابن سنان (المثل السائر ط محيي الدين ص ١٥١ ـ ١٥٣) : وقد ذكر ابن سنان الخفاجى ما يتعلق باللفظة الواحدة من الأوصاف ، وقسمها إلى عدة أقسام : كتباعد مخارج الحروف ، وأن تكون الكلمة جارية على العرف العربى غير شاذة ، وأن تكون مصغرة فى موضع يعبر به عن شىء لطيف أو خفى أو ماجرى مجراه ، وألا تكون مبتذلة بين العامة ، وغير ذلك من الأوصاف .

وفى الذى ذكره مالا حاجة إليه : أما تباعد المخارج فإن معظم اللغة العربية دائر عليه ؛ لأن الواضع قسمها فى وضعه ثلاثة أقسام : ثلاثيًّا ، ورباعيًّا ، وخماسيًّا ، والثلاثى من الألفاظ هو الأكثر ، ولا يوجد فيه مايكره استعماله إلا الشاذ النادر ؛ وأما الرباعى فإنه وسط بين الثلاثى والخماسى فى الكثرة عددًا واستعمالا ؛ وأما الخماسى فإنه الأقل ، ولا يوجد فيه ما يستعمل إلا الشاذ النادر ، وعلى هذا التقدير فإن أكثر

اللغة مستعمل على غير مكروه ، ولا تقتضى حكمة هذه اللغة الشريفة التى هى سيدة اللغات إلا ذلك ، ولهذا أسقط الواضع حروفًا كثيرة فى تأليف بعضها مع بعض استثقالاً واستكراهًا ، فلم يؤلف بين حروف الحلق كالحاء والخاء والعين ، وكذلك لم يؤلف بين الجيم والقاف ، ولا بين اللام والراء ، ولا بين الزاى والسين ، وكل هذا دليل على عنايته بتأليف المتباعد المخارج ، دون المتقارب ، ومن العجب أنه كان يخل بمثل هذا الأصل الكلى فى تحسين اللغة ، وقد اعتنى بأمور أخرى جزئية : كمماثلته بين حركات الفعل فى الوجود وبين حركات المصدر فى النطق ، كالغليان والضربان والنقدان والنزوان ، وغير ذلك مما جرى مجراه ، فإن حروفه جميعها متحركات ، وليس فيها حرف ساكن ، وهى مماثلة لحركات الفعل فى الوجود ، ومن نظر فى حكمة وضع هذه اللغة إلى هذه الدقائق التى هى كالأطراف والحواشى فكيف كان يخل بالأصل المعول عليه فى تأليف الحروف بعضها إلى بعض ؟ على أنه لو أراد الناظم أو الناثر أن يعتبر مخارج الحروف عند استعمال الألفاظ ، وهل هى متباعدة أو متقاربة ، لطال الخطب فى ذلك وعسر ، ولما كان الشاعر لاينظم قصيدًا ولا الكاتب ينشئ كتابًا إلا فى مدة طويلة تمضى عليها أيام وليال ذوات عدد كثير ونحن نرى الأمير بخلاف ذلك ؛ فإن حاسة السمع هى الحاكمة فى هذا المقام بحسن ما يحسن من الألفاظ وقبح ما يقبح .

٧ ـــ الفواصل :

(ا) لم ير أبو هلال رأى الرمانى فى التفريق بين الفواصل والسجع ، واعتبار السجع عيباً والفواصل بلاغة ، كما قال الرمانى : « الفواصل بلاغة ، والأسجاع عيب » وقد رد على هذا بقوله :

« . . . . وكذلك جميع ما فى القرآن مما يجرى على التسجيع والازدواج مخالف فى تمكين المعنى وصفاء اللفظ ، وتضمن الطلاوة والماء ، لما يجرى مجراه من كلام الخلق ، ألا ترى قوله عز اسمه : ﴿ والعادِياتِ ضبْحًا ، فالمُوريات قدْحًا ، فالمُغِيرَات صُبْحا ، فأَثرْن به نقْعًا ، فوسَطْنَ به جَمْعا ﴾[1] قد بان عن جميع أقسامهم الجارية هذا المجرى من مثل قول الكاهن : والسماءِ والأَرض ، والقرض والفرض ، والغمر والبرض ، ومثل هذا من السجع مذموم لما فيه من التكلف والتعسف ، ولهذا ما قال النبى صلى الله عليه وسلم ، لرجل قال له : أَندى من لاشرب ولا أَكل ، ولا صاح فاستهل ، فمثل ذلك يطل : أَسَجْعًا كَسَجْع الكُهَّان؟ ! ، لأَن التكلف فى سجعهم فاش ، ولو كرهه عليه الصلاة والسلام لكونه سجعًا لقال : أَسجعًا ؛ ثم سكت . وكيف يذمه ويكرهه ، وإذا سلم من التكلف وبرئ من التعسف لم يكن فى جميع صنوف الكلام أَحسن منه . وقد جرى عليه كثير من كلامه عليه السلام . (كتاب الصناعتين ط. ١٩٥٢ / ٢٦١) .

(ب) وقال القاضى الباقلانى (إعجاز القرآن ٨٩) : « ذهب أَصحابنا[2]

---

(١) [العاديات ١٠٠/١ – ٤] .

(٢) على هامش الصفحة أنه أبو منصور الماتريدى .

كلهم إلى نفى السجع من القرآن ، وذكره أبو الحسن فى غير موضع من كتبه . . . . »

و (ص ٩٠) « . . والذى يقدرونه أنه سجع فهو وهم ، لأنه قد يكون الكلام على مثال السجع وإن لم يكن سجعًا ، لأن ما يكون به الكلام سجعًا يختص ببعض الوجوه دون بعض ، لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذى يؤدى السجع ، وليس كذلك ما اتفق مما هو فى تقدير السجع من القرآن ، لأن اللفظ يقع تابعًا للمعنى ، وفصل بين أن ينتظم الكلام فى نفسه بألفاظه التى تؤدى المعنى المقصود فيه وبين أن يكون المعنى منتظمًا دون اللفظ ، ومتى ارتبط المعنى بالسجع كانت إفادة السجع كإفادة غيره ، ومتى ارتبط المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلبًا لتجنيس الكلام دون تصحيح المعنى » .

و (ص ٩٤) « . . ولا معنى لقولهم إن ذلك مشتق من ترديد الحمامة صوتها على نسق واحد وروى غير مختلف[١] ، لأن ماجرى هذا المجرى لا يبنى على الاشتقاق وحده ، وتتردد القوافى على طريقة واحدة . وأما الأمور التى يستريح إليها الكلام فإنها تختلف ، فربما كان ذلك يسمى قافية ، وذلك إنما يكون فى الشعر ، وربما كان ما ينفصل عنده الكلامان يسمى مقاطع السجع . وربما سمى ذلك فواصل ، وفواصل القرآن مما هو مختص به ، لا شركة بينه وبين سائر الكلام فيها ولا تناسب .

(حـ) وقال ابن سنان (سر الفصاحة ١٦٥) : « . . . وأما الفواصل التى فى القرآن فإنهم سموها فواصل ولم يسموها أسجاعًا ، وفرقوا فقالوا : إن

(١) راجع ما أورده الرمانى فيما سبق فى السجع .

السجع هو الذى يقصد فى نفسه ثم يحمل المعنى عليه ، والفواصل التى تتبع المعانى ولا تكون مقصودة فى أنفسها . وقال على بن عيسى الرمانى : إن الفواصل بلاغة ، والسجع عيب ، وعلل ذلك بما ذكرناه من أن السجع تَتْبَعُهُ المعانى ، والفواصل تتبع المعانى ، وهذا غير صحيح . والذى يجب أن يحرر فى ذلك أن يقال إن الأَسجاع حروف متماثلة فى مقاطع الفصول على ما ذكرنا ، والفواصل على ضربين ، ضرب يكون سجعًا هو ما تماثلت حروفه فى المقاطع ، وضرب لا يكون سجعًا وهو لما تقابلت حروفه فى المقاطع ولم تماثل . ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين – أعنى التماثل والتقارب – من أن يكون يأتى طوعًا سهلا وتابعًا للمعانى وبالضد من ذلك حتى يكون متكلفًا يتبعه المعنى ، فإن كان من القسم الأَول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان ، وإن كان من الثانى فهو مذموم مرفوض .

فأَما القرآن فلم يرد فيه إلا ما هو من القسم الأَول المحمود لعلوه فى الفصاحة ، وقد وردت فواصل متماثلة ومتقاربة ، فمثال المتماثلة قوله تعالى : ﴿ والطورِ وكتاب مَسْطُورٍ فى رَقٍّ مَنْشُورٍ والبْيت المعْمُورِ ﴾[1] وقوله عز اسمه : ﴿ طٰه ما أَنزلنْا عَلَيك القُرآنَ لِتشقى إلَّا تَذْكِرةً لمَنْ يخْشَى تَنْزِيلاً مِمَّن خَلق الأَرض والسّمٰوات العُلى ، الرَّحمٰن على العرْش اسْتَوى[2] ﴾ وقوله تبارك وتعالى ﴿ والعَادِيات ضَبْحًا ، فالمُورِيَات قَدْحًا فالمُغِيرَات صُبْحًا ، فأَثرْن به نقْعًا ، فوسَطْن به جَمْعًا ﴾[3] وقوله تبارك وتعالى ﴿ والفَجْرِ ولَيالٍ عَشْر ، والشَّفْعِ والوَتْر ، واللَّيْلِ إذَا يَسْر ، هَلْ فِى ذَلِكَ

---

(١) [الطور ٥٢/١ – ٣] .
(٢) [طه ٢٠/١ – ٤] .
(٣) [العايات ١٠٠/١ – ٥] .

قَسَمٌ لِذِى حِجرْ ﴾[1]وقوله تبارك وتعالى : ﴿ أَلَمْ تَر كيفَ فعَلَ ربُّك بِعَادٍ إِرَمَ ذاتِ العِمَاد . الَّتى لمْ يُخْلق مِثْلُها فى البلاد . وثَمودَ الذين جَابُوا الصَّخْر بالوَاد . وفرعون ذِى الأَوْتَاد ، الَّذين طَغَوْا فِى البلادِ ، فأَكثَرُوا فيها الفَسَاد ﴾[2] وحذفوا الياءَ من « يسرى » و « الوادى » طلبًا للموافقة فى الفواصل . وقوله تعالى : ﴿ اقترَبتِ السّاعةُ وانشَقَّ القَمَرُ. وإن يَروْا آيةً يُعْرِضُوا ويَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرّ ﴾[3] ، وجميع هذه السورة على هذا الازدواج ، وهذا جائز أَن يسمى سجعًا لأَن فيه معنى السجع ، ولا مانع فى الشرع يمنع من ذلك .

ومثال المتقارب فى الحروف قوله تبارك وتعالى : ﴿ الرحمن الرحيم ملك يوم الدين ﴾ ، وقوله تبارك وتعالى : ﴿ ق. والقرآنِ المَجيد. بل عَجِبوا أَنْ جاءَهُم منْذِرٌ منهم فقَال الكافرُونَ هذا شيْءٌ عَجِيب ﴾[4]وهذا لا يسمى سجعًا لأَنا قد بينا أَن السجع ما كانت حروفه متماثلة .

فأَما قول الرمانى : « أَن السجع عيب والفواصل بلاغة » على الإطلاق فغلط ، لأَنه إن أَراد بالسجع ما يكون تابعًا للمعنى وكأَنه غير مقصود ، فذلك بلاغة والفواصل مثله ؛ وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعانى تابعة له وهو مقصود متكلف فذلك عيب والفواصل مثله ، وكما يعرض التكلف فى السجع عند طلب تماثل الحروف كذلك يعرض فى الفواصل عند طلب تقارب الحروف .

وأَظن أَن الذى دعا أَصحابنا إلى تسمية كل ما فى القرآن فواصل ، ولم

---

(١) [الفجر ٨٩/١ – ٤] .

(٢) [الفجر ٨٩/٦ – ١١] .

(٣) [القمر ٥٤/١ – ٢] .

(٤) [ق ٥٠/١ – ٢] .

يسموا ما تماثلت حروفه سجعًا ، رغبة فى تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروى عن الكهنة وغيرهم ، وهذا غرض فى التسمية قريب . فأما الحقيقة فما ذكرناه لأنه لافرق بين مشاركة بعض القرآن لغيره من الكلام فى كونه مسجوعًا وبين مشاركة جميعه فى كونه عرضاً وصوتًا وكلامًا عربيًّا ومؤلفًا . . وهذا مما لا يخفى فيحتاج إلى زيادة فى البيان ؛ ولا فرق بين الفواصل التى تتماثل حروفها فى المقاطع وبين السجع . فإن قال قائل : إذا (كان) عندكم أن السجع محمود فهلا ورد القرآن كله مسجوعًا ، وما الوجه فى ورود بعضه غير مسجوع قيل : إن القرآن أُنزل بلغة العرب ، وعلى عرفهم ، وعادتهم وكان الفصيح من كلامهم لا يكون كله مسجوعًا ، لما فى ذلك من أمارات التكلف والاستكراه والتصنع ، لاسيما فيما يطول من الكلام ، فلم يرد مسجوعًا جريًا به على عرفهم فى الطبقة العالية من كلامهم ، ولم يخل من السجع لأنه يحسن فى بعض الكلام على الصفة التى قدمناها ، وعليها ورد فصيح كلامهم ، فلم يجز أن يكون عاليًا فى الفصاحة وقد أخل فيه بشرط من شروطها ، فهذا هو السبب ، فأورد القرآن مسجوعًا وغير مسجوع ، والله أعلم .

(د) وقال ابن الأثير فى السجع : وهو أن يقال تواطؤ الفواصل فى الكلام المنثور على حرف واحد : (المثل السائر ١٤٤) : « وقد ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة ، ولا أرى لذلك وجهًا سوى عجزهم أن يأتوا به ، وإلا فلو كان مذمومًا لما ورد فى القرآن الكريم ، فإنه قد أتى منه بالكثير ، حتى إنه ليؤتى بالسورة جميعها مسجوعة كسورة

الرحمن ، وسورة القمر وغيرها . وبالجملة فلم تخل منه سورة من السور .

(هـ) وقال يحيي بن حمزة العلوى (الطراز ٣/٢٠) : (وذكر الخلاف على القول بأن فى القرآن سجعًا والتفريق بين السجع والفواصل) :

« باب التسجيع : وفيه مذهبان ، المذهب الأول جوازه وحسنه ، وهذا هو الذى عول عليه علماء أهل البيان ، والحجة على ذلك هى أن كتاب الله تعالى والسنة النبوية ، وكلام أمير المؤمنين مملوء منه . . والمذهب الثانى استكراهه ، وهذا شىء حكاه ابن الأثير ولم أعرف قائله ، ولا وجدته فيما طالعت من كتب البلاغة » .

٨ ـ التجانس :

قال ابن رشيق : (العمدة ٢٢٧) فى باب « التجنيس » :

« . . . وقد ذكروا تجنيساً مضافًا أنشده جماعة من المتعقبين منهم الجرجانى :

أيا قَمــر التّمام أعنتَ ظُلْمــا   علىّ تَطَاوُلَ اللَّيل التمــام

فهذا عندهم وما جرى مجراه إذا اتصل كان تجنيسًا ، وإذا انفصل لم يكن تجنيسًا ، وإنما كان يتمكن ما أرادوا لو أن الشاعر ذكر الليل وأضافه فقال : « ليل التّمام » كما قال : « قمر التّمام » . والرمانى سمى هذا النوع مزاوجًا ، ومثله عنده قول الآخر :

حمتنى مياهُ الوفر منها مواردى   فلا تحميانى وِرْدَ ماءِ العنــاقد

ومن المزاوجة عندهم قول الله تعالى : ﴿ يخادِعُون الله وهو خَادِعُهم ﴾[1]

---

(١) [النساء ٤/١٤٢] .

وقوله : ﴿ من اعتَدى علَيكُم فاعتدوا عليه بمثْلِ ما اعتَدى عليكم ﴾[١] .

وقوله : ﴿ إنما نحْنُ مُسْتَهْزِئُون اللهُ يستهزئ بهم ﴾[٢] وكل هذه استعارات مجاز لأَن المراد المجازاة فزاوج بين اللفظين .

(ص ٢٢٨) « . . وحقيقة المجانسة عند الرمانى بالمناسبة بمعنى الأَصل نحو قول أَبى تمام :

فى حده الحد بين الجد واللعب

قال : لأَن معناها جميعًا أَبلغ . وأَما قولك قرب واقترب والطلوع والمطلع وما شاكل هذا فهو عنده من تصرف اللفظ . ولا يعده تجنيساً » .

٩ — حسن البيان :

(أَفاد منه ابن أَبى الإِصبع وأورده بين أَبواب البديع فى كتابه « بدائع القرآن » معتمدًا فيما يبدو على ما قال الرمانى فى النكت) .

قال ابن أَبى الإِصبع (بدائع القرآن ٧٤ — ب) :

« حسن البيان إما أَن يكون بالأَسماء والصفات المفردة وإما بهما مؤتلفة ، ودلالة الأَول متناهية ودلالة الثانى غير متناهية . . غير أَن البيان فيه الأَقبح والأَحسن ، والوسائط بين هذين الطرفين ، فالأَقبح كبيان باقل وقد سئل عن ثمن ظبي كان معه ، فأَراد أَن يقول أَحد عشر، فأَدركه العى ففرق أَصابع يديه وأَطلع لسانه ، فأَفلت الظبي . وهذا أَقبح بيان مع أَنه قد بالغ فى الإِفهام ، لكونه أَخرج تعريف العدد من السماع إلى العيان ، لكنه بيان ناقص لتخصيص البصر دون السمع ، وصناعة البيان يجب أَن يكون

---

(١) [البقرة ٢/١٩٤] .

(٢) [البقرة ٢/١٤ — ١٥] .

المستحسن منها ما يختص بالسمع فإنها مختصة بالكلام والعبارة دون الإشارة . . . وبيان الكتاب العزيز وكل بيان بليغ فصيح من الأَحسن دون الأَقبح ودون الوسائط البعيدة من البلاغة والقريبة ، وكل طبقة من هذه الطبقات الثلاث ينقسم أَيضاً ثلاثة أَقسام : أَحسن وأَقبح وأَوسط بالنسبة .

وحقيقة حسن البيان إخراج المعنى فى أَحسن الصور الموضحة له ، وإيصاله إلى الفهم المخاطب بأَقرب الطرق وأَسهلها ، فإنه عين البلاغة . وقد تأْتى العبارة عنه عن طريق الإيجاز ، وقد تأْتى عن طريق الإطناب بحسب ما يقتضيه الحال ، والإطناب بلاغة والإسهاب عى . . وقد أَتى بيان الكتاب العزيز من الطريقين ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ كم تَركُوا مِن جنَّاتٍ وعُيُونٍ . وزُرُوعٍ ومقامٍ كريم. ونعمةٍ كانُوا فِيها فاكهين ﴾[1] وكقوله تعالى – وقد أَراد أَن يبين عن الوعد – : ﴿ إن المُتَّقِينَ فى مَقَامٍ أَمين . . .﴾[2] الآية ، وكقوله عز وجل – وقد أَراد أَن يبين الوعيد – إن يَومَ الفَصْلِ ميقاتُهم أَجَمعِين ﴾[3] ،وكقوله فى الاحتجاج القاطع للخصم : ﴿ وضَرب لنَا مثلاً ونَسِيَ خَلْقَه ،قال من يُحيِي العِظَامَ وهى رَميم ،قُل يُحْيِيها الذى أَنْشَأَها أَوّل مرة ،وهو بِكُلِّ خَلْق علِيم﴾[4] ، وكقوله تبارك وتعالى وقد أَراد أَن يبين عن التحسير ﴿ ولنْ ينفَعَكُم اليومَ إِذْ ظَلَمتُم أَنكم فى العَذَاب مُشْتَرِكُون ﴾[5] ، وكقولِه تعالى – وقَدْ أَرادَ أَن يبين عن العدل – : ﴿ ولو رُدُّوا لعادوا لِما نُهوا عنه وإنهم لكاذِبُون[6] ﴾ ، وأَمثال هذه المواضع كثيرة .

(١) [الدخان ٤٤/٢٦] .
(٢) [الدخان ٤٤/٥١] .
(٣) [الدخان ٤٤/٤٠] .
(٤) [يس ٣٦/٧٩] .
(٥) [الزخرف ٤٣/٣٩] .
(٦) [الأنعام ٦/٢٨] .

١٠ ــ المطابقة :

وقد نقل ابن رشيق عن الرمانى فى باب المطابقة ولم يرد فى النكت ولعله نقل عن كتاب آخر ، ونحن نورد ما جاء منه فى العمدة (٢/٧) .

المطابقة : « . . . وقال الرمانى المطابقة مساواة المقدار من غير زيادة ولا نقصان ، قال صاحب الكتاب : هذا أحسن قول سمعته فى المطابقة من غيره وأجمعه لفائدة ، وهو مشتمل على أقوال الفريقين وقدامة جميعًا ، وأما قول الخليل : إذا جمعت بينهما على حذو واحد وألصقتهما فهو مساواة المقدار من غير زيادة ولا نقصان ، كما قال الرمانى ، يشهد بذلك قول لبيد :

تعاون الحديث وطبقنــه   كما طبقت بالنعل المثالا

و (العمدة ص ١١) « . . وقال الرمانى وغيره : والسواد والبياض ضِدَّان ، وسائر الألوان لا يضاد كل واحد منها صاحبه ، إلا أن البياض هو ضد السواد على الحقيقة ، إذ كان كل واحد منهما كلما قوى زاد بعدًا من صاحبه ، وما بينهما من الألوان كلما قوى زاد قربًا من السواد ، فإن ضعف زاد قربًا من البياض ، وأيضًا فلأن البياض منصبغ ، والسواد صابغ لا منصبغ ، وليس سائر الألوان كذلك لأنها كلها تصبغ ولا تنصبغ » .

١١ ــ وجوه إعجاز القرآن :

نقل السيوطى فى كتاب « الإتقان فى علوم القرآن » بعضًا مما جاء فى الباب الأخير من كتاب الرمانى فقال (٢/٢٠٦) :

وقال الرمانى : وجوه إعجاز القرآن تظهر من جهات ترك المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والصرفة ، والإخبار عن الأمور

المستقبلة ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة . قال : ونقض العادة هو أن العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة ، ومنها الشعر ، ومنها السجع ، ومنها الخطب ، ومنها المنثور الذى يدور بين الناس فى الحديث ؛ فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة ، لها منزلة فى الحسن تفوق به كل طريقة ، ويفوق الموزون الذى هو أحسن الكلام . قال : وأما قياسه بكل معجزة فإنه يظهر إعجازه من هذه الجهة ، إذ كان سبيل فلق البحر وقلب العصاحية وما جرى هذا المجرى فى ذلك سبيلا واحدًا فى الإعجاز ، إذ خرج عن العادة فصدّ الخلق عن المعارضة » .

وقال : (الإتقان ٢/٢١٢) :

« التاسع قال الرمانى : فإن قال قائل : فلعل السور القصار يمكن فيها المعارضة ، قيل : لايجوز فيها ذلك من قِبل أن التحدى قد وقع بها فظهر العجز عنها فى قوله : ﴿ فأتوا بسورة ﴾ فلم يخص بذلك الطوال دون القصار . فإن قال فإنه يمكن فى القصار أن تغير الفواصل فيجعل بدل كل كلمة ما يقوم مقامها ، فهل يكون ذلك معارضة ؟ قيل له : لا ؛ من قبل أن المفحم يمكنه أن ينشئ بيتًا واحدًا ولا يفصل بطبعه بين مكسور وموزون ، فلو أن مفحمًا رام أن يجعل بدل قوافى قصيدة رؤبة :

وقاتم الأعماق خاوى المخترق مشتبه الأعلام لماع الخفق

يكلِّ وفد الريح من حيث انخرق

فجعل بدل المخترق المزق وبدل الخفق الشفق وبدل انخرق انطلق ، لأمكنه ذلك ولم يثبت له به قول الشعر ولا معارضة رؤبة فى هذه القصيدة عند أحد له أدنى معرفة ، فكذلك سبيل من غيّر الفواصل » .

(ج) خلاصة فكرة عبد القاهر فى إعجاز القرآن بنظمه

قال عبد القاهر فى كتابه دلائل الاعجاز (ط. ١٣٣١ هـ ص ٢٩٥)

بسم الله الرحمن الرحيم

«قد أردنا أن نستأنف تقريرًا نزيد به الناس تبصيرًا أنهم فى عمياء من أمرهم حتى يسلكوا المسلك الذى سلكناه ، ويفرغوا خواطرهم لتأمل ما استخرجناه ، وأنهم مالم يأخذوا أنفسهم بذلك ولم يجردوا عنايتهم له ، فى غرور ، كمن يعد نفسه الرِّىّ من السراب اللامع ، ويخادعها بأكاذيب المطامع . يقال لهم إنكم تتلون قول الله تعالى ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ والجِنُّ على أَنْ يأتُوا بِمِثْلِ هذا القرآنِ لا يأتُون بِمِثْله ﴾ وقوله عز وجل ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مثلِهِ ﴾ ، وقوله ﴿ بسورة من مثلِه ﴾ فقولوا الآنَ أيجوز أن يكون تعالى قد أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يتحدى العرب إلى أن يعارضوا بمثله ، من غير أن يكونوا قد عرفوا الوصف الذى إذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ؟ ولا بدَّ من « لا » لأنهم إن قالوا يجوز ، أبطلوا التحدى ، من حيث إن التحدى — كما لايخفى — مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف ، ولا تصح المطالبة بالإتيان به على وصف من غير أن يكون ذلك الوصف معلومًا للمطالَب ، ويبطل بذلك دعوى الإعجاز أيضاً ؛ وذلك أنه لايتصور أن يقال إنه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم ؛ فلا يقوم فى عقل عاقل أنه يقول لخصم له : قد أعجزك أن تفعل مثل فعلى ، وهو لا يشير له إلى وصف يعلمه فى فعله ويراه قد وقع عليه . أفلا ترى أنه لو قال رجل لآخر : إنى قد أحدثت فى خاتم عملته صنعة أنت لاتستطيع مثلها ،

لم تتجه عليه حجة ولم يثبت به أنه قد أتى بما يعجزه ، إلا من بعد أن يريه الخاتم ، ويشير له إلى ما زعم أنه أبدعه فيه من الصنعة ، لأنه لا يصح وصف الإنسان بأنه قد عجز عن شيء حتى يريد ذلك الشيء ويقصد إليه ثم لايتأتى له . وليس يتصور أن يقصد إلى شيء لا يعلمه وأن تكون منه إرادة لأمر لم يعلمه فى جملة ولا تفصيل .

ثم إن هذا الوصف ينبغى أن يكون وصفًا قد تجدد بالقرآن ، وأمرًا لم يوجد فى غيره ولم يعرف قبل نزوله . وإذا كان كذلك فقد وجب أن نُعلم أنه لايجوز أن يكون فى الكلم المفردة ، لأن تقدير كونه فيها يؤدى إلى المحال ، وهو أن تكون الألفاظ المفردة — التى هى أوضاع اللغة — قد حدث فى حذاقة حروفها وأصدائها أوصاف لم تكن لتكون تلك الأوصاف فيها قبل نزول القرآن ، وتكون قد اختصت فى أنفسها بهيئات وصفات يسمعها السامعون عليها إذا كانت متلوة فى القرآن ، لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن ؛ ولا يجوز أن تكون فى معانى الكلم المفردة التى هى لها بوضع اللغة ، لأنه يؤدى إلى أن يكون قد تجدد فى معنى الحمد والرب ومعنى العالمين والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن ، وهذا مالو كان ههنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان إياه ؛ ولا يجوز أن يكون هذا الوصف فى تركيب الحركات والسكنات ، حتى كأنهم تحدوا إلى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها فى زنة كلمات القرآن وحتى كأن الذى بان به القرآن من الوصف فى سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض ، لأنه لايخرج إلى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقة فى : إنا أعطيناك الجماهر ، فصل لربك وجاهر . والطاحنات طحنًا .

وكذلك الحكم إن زعم زاعم أن الوصف الذى تُحدُّا إليه هو أن يأتوا

بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل ، كالذى تراه فى القرآن ، لأنه أيضاً ليس بأكثر من التعويل على مراعاة وزن ، وإنما الفواصل فى الآى كالقوافى فى الشعر ، وقد علمنا اقتدارهم على القوافى كيف هو ، فلو لم يكن التحدى إلا إلى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافى لم يعوزهم ذلك ولم يتعذر عليهم ؛ وقد خيل إلى بعضهم - إن كانت الحكاية صحيحة - شىء من هذا حتى وضع على ما زعموا فصول الكلام أو آخرها كأواخر الآى ، مثل : يعلمون ، ويؤمنون ، وأشباه ذلك . ولا يجوز أن يكون الإعجاز بأن لم يلتق فى حروفه ما يثقل على اللسان .

وجملة الأمر أنه لن يعرض هذا وشبهه من الظنون لمن يعرض له إلا من سوء المعرفة بهذا الشأن ، أو للخذلان ، أو لشهوة الإغراب فى القول . ومن هذا الذى يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذى بان لهم ، والأمر الذى بهرهم والهيئة التى ملأت صدورهم ، والروعة التى دخلت عليهم فأزعجتهم ، حتى قالوا : (إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفله لمغدق ، وإن أعلاه لمثمر) إنما كان لشىء راعهم من مواقع حركاته ، ومن تركيب بينها وبين سكناته ، أو لفواصل فى آخر آياته ؟ من أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك ؟ . أم ترى أن ابن مسعود حين قال فى صفة القرآن : لا يُتْفَهُ ولا يُشان ، وقال : «إذا وقعتُ فى آل حم وقعتُ فى روضاتٍ دَمِثَاتٍ ، أتأنق فيهن » - أى أتتبع محاسنهن - قال ذلك من أجل أوزان الكلمات ، ومن أجل الفواصل فى أواخر الآيات ؟ أم ترى أنهم لذلك قالوا لا تفنى عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ؟ أم ترى الجاحظ حين قال فى كتاب النبوة : ولو أن رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة . لتبين له فى نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها ، أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدى

بها أَغلب العرب لأَظهر عجزه عنها لُغًى ولفظاً نظر إلى مثل ذلك ؟ فليس كلامه هذا مما ذهبوا إليه فى شىء . وينبغى أَن تكون موازنتهم بين بعض الآى وبين ماقاله الناس فى معناها ، كموازنتهم بين ﴿ ولَكُمْ فى القِصاصِ حَياةٌ ﴾ وبين (قتل البعض إحياء للجميع) خطأ منهم لأَنا لا نعلم لحديث التحريك والتسكين وحديث الفاصلة مذهبًا فى هذه الموازنة ، ولا نعلمهم أَرادوا غير ما يريده الناس إذا وازنوا بين كلام وكلامٍ فى الفصاحة والبلاغة ودقة النظم وزيادة الفائدة . ولولا أَن الشيطان قد استحوذ على كثير من الناس فى هذا الشأْن وأَنهم – بترك النظر وإهمال التدبر وضعف النية وقصر الهمة – قد طرقوا له حتى جعل يلقى فى نفوسهم كل محال وكل باطل ، وجعلوا هم يعطون الذى يلقيه حظًّا من قبولهم ، ويبوئونه مكانًا من قلوبهم ، لما بلغ من قدر هذه الأَقوال الفاسدة أَن تدخل فى تصنيف ، ويعاد ويبدأ فى تبيين لوجه الفساد فيها وتعريف . ثم إن هذه الشناعات التى تقدم ذكرها تلزم أَصحاب الصرفة أَيضًا ، وذاك أَنه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن ، وعن أَن يأتوا بمثله لأَنه معجز فى نفسه ، لكن لأَن أَدخل عليهم العجز عنه ، وصرفت هممهم وخواطرهم على تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أَعدم العلم بشىء قد كان يعلمه ، وحيل بينه وبين أَمر قد كان يتسع له ، لكان ينبغى أَلا يتعاظمهم ، ولا يكون منهم ما يدل على إكبارهم أَمره وتعجبهم منه ، وعلى أَنه بهرهم ،وعظم كل العظم عندهم ، ولكان التعجب الذى دخل من العجز عليهم ، ولما رأَوْا من تغير حالهم ، ومن أَن حيل بينهم وبين شىء قد كان عليهم سهلا ، وأَن سد دونهم باب كان لهم مفتوحًا . أَرأَيت لو أَن نبيًّا قال لقومه : إن آيتى أَن أَضع يدى على رأسى هذه الساعة ، وتمنعون كلكم من أَن تستطيعوا وضع أَيديكم

على رؤوسكم ، وكان الأمر كما قال ، مِمَّ يكون تعجب القوم ؟ أمن وضعه يده على رأسه ، أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رءوسهم ؟

ونعود إلى النسق فنقول : فإذا بطل أن يكون الوصف الذى أعجزهم من القرآن فى شيءٍ مما عددناه لم يبق إلا أن يكون الاستعارة ، ولا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل فى الإعجاز ، وأن يقصد إليها لأن ذلك يؤدى إلى أن يكون الإعجاز فى آى معدودة ، فى مواضع من السور الطوال مخصوصة ؛ وإذا امتنع ذلك فيها لم يبق إلا أن يكون فى النظم والتأليف ، لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه إلا النظم ، وإذا ثبت أنه فى النظم والتأليف ، وكنا قد علمنا أن ليس النظم شيئًا غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، وأنا إن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكًا ينظمها وجامعاً يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض ، غير توخى معانى النحو وأحكامه فيها ، طلبنا ما كل محال دونه .

فقد بان وظهر أن المتعاطى القول فى النظم ، والزاعم أنه يحاول بيان المزية فيه ، وهو لا يعرض فيما يعيده ويبديه للقوانين والأصول التى قدمنا ذكرها ، ولا يسلك إليه المسالك التى نهجناها ، فى عمياء من أمره وفى غرور من نفسه ، وفى خداع من الأمانى والأضاليل . ذاك لأنه إذا كان لا يكون النظم شيئًا غير توخى معانى النحو وأحكامه التى النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلم .

فإن قيل : قولك إلا النظم يقتضى إخراج ما فى القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز ، وذلك ما لا مساغ له . قيل : ليس الأمر كما ظننت ، بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز ، وذلك لأن هذه المعانى – التى هى الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون ،

لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها فى الكلم وهى أفراد لم يتوخ فيما بينها ، حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور أن يكون ها هنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره . أفلا ترى أنه إن قدر فى اشتعل من قوله تعالى : ﴿ واشتعل الرأس شيبًا ﴾ أن لا يكون الرأس فاعلا له ، ويكون شيبًا منصوبًا عنه على التمييز لم يتصور أن يكون مستعارًا وهكذا السبيل فى نظائر الاستعارة فاعرف ذلك .

واعلم أن السبب فى أن لم يقع النظر منهم موقعه أنهم — حين قالوا نطلب المزية — ظنوا أن موضعها اللفظ بناء على أن النظم نظم الألفاظ ، وأنه يلحقها دون المعانى ؛ وحين ظنوا أن موضعها ذلك واعتقدوه وقفوا على اللفظ وجعلوا لا يرمون بأوهامهم إلى شيء سواه ، إلا أنهم على ذاك لم يستطيعوا أن ينطقوا فى تصحيح هذا الذى ظنوه بحرف ، بل لم يتكلموا بشيء إلا كان ذلك نقضًا وإبطالا لأن يكون اللفظ من حيث هو لفظ موضعًا للمزية ، وإلا رأيتهم قد اعترفوا من حيث لم يدروا بأن ليس للمزية التى طلبوها موضع ومكان تكون فيه إلا معانى النحو وأحكامه . وذلك أنهم قالوا : إن الفصاحة لا تظهر فى أفراد الكلمات ، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة . فقولهم بالضم لا يصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنييهما ، لأنه لو جاز أن يكون لمجرد ضم اللفظ إلى اللفظ تأثير فى الفصاحة لكان ينبغى إذا قيل « ضحك خرج » أن يحدث من ضم (خرج) إلى (ضحك) فصاحة ، وإذا بطل ذلك لم يبق إلّا أن يكون المعنى فى ضم الكلمة إلى الكلمة توخى معنى من معانى النحو فيما بينهما . وقولهم : على طريقة مخصوصة ، يوجب ذلك أيضًا ، وذلك أنه لايكون للطريقة — إذا أنت أردت مجرد اللفظ — معنى ، وهذا سبيل كل ما قالوه

إذا أنت تأملته ، تراهم فى الجميع قد دفعوا إلى جعل المزية فى معانى النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا ، ذلك لأنه أمر ضرورى لايمكن الخروج منه .

ومما تجدهم يعتمدونه ويرجعون إليه قولهم : إن المعانى لاتتزايد وإنما تتزايد الألفاظ : وهذا كلام إذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه غير أن تجعل تزايد الألفاظ عبارة عن المزايا التى تحدث من توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، لأن التزايد فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ونطق لسان محال .

ثم إنا نعلم أن المزية المطلوبة فى هذا الباب مزية فيما طريقه الفكر والنظر من غير شبهة ، ومحال أن يكون اللفظ له صفة تستنبط بالفكر ويستعان عليها بالروية ، اللهم إلا أن تريد تأليف النغم ، وليس ذلك مما نحن فيه بسبيل . ومن هاهنا لم يجز إذا عد الوجوه التى تظهر بها المزية أن يعد فيها الإعراب ، وذلك أن العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم ، وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية ، فليس قول أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب والمضاف إليه الجر بأعلم من غيره ، ولا ذاك المفعول به مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن وقوة خاطر ، إنما الذى تقع الحاجة فيه إلى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشىء إذا كان إيجابها من طريق المجاز ، كقوله تعالى : ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ وكقول الفرزدق « سقتها خروق فى المسامع » وأشباه ذلك مما يجعل الشىء فيه فاعلاً على تأويل يدق ، ومن طريق تلطف ، وليس يكون هذا علماً بالإعراب ، ولكن بالوصف الموجب للإعراب . ومن ثم لايجوز لنا أن نعتدّ فى شأننا هذا بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللغتين فى الشىء ما يقال إنه أفصحهما ، وبأن يكون قد تحفظ مما تخطئ فيه العامة ، ولا بأن يكون قد استعمل الغريب ، لأن

العلم بجميع ذلك لايعدو أن يكون علمًا باللغة وبأنفس الكلم المفردة ، وبما طريقه طريق الحفظ ، دون ما يستعان عليه بالنظر ، ويوصل إليه بإعمال الفكر . ولئن كانت العامة وأشباه العامة لا يكادون يعرفون الفصاحة غير ذلك ، فإن من ضعف النحيزة إخطار مثله فى الفكر وإجراءه فى الذكر ، وأنت تزعم أنك ناظر فى دلائل الإعجاز ، أترى أن العرب تحدوا أن يختاروا الفتح فى الميم من الشمع ، والهاء من النهر على الإسكان ، وأن يحتفظوا من تخليط العامة فى مثل « هذا يساوى ألفاً » أو إلى أن يأتوا بالغريب الوحشى فى الكلام يعارضون به القرآن ؟ كيف وأنت تقرأ السورة من السور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئًا . وتأمل ما جمعه العلماء فى غريب القرآن فترى الغريب منه إلا فى القليل إنما كان غريبًا من أجل استعارة هى فيه كمثل : ﴿ وأُشربِوا فى قلوبهم العجل﴾ . ومثل : ﴿ خلَصوا نجيًّا ﴾ . ومثل : ﴿ فاصدع بما تُؤمر﴾ دون أن تكون اللفظة غريبة فى نفسها . إنما ترى ذلك فى كلمات معدودة كمثل : ﴿ عجِّل لنا قطَّنا ﴾ و ﴿ ذات ألواح ودُسر ﴾ و ﴿ جعل ربك تحتك سريًّا ﴾ .

ثم إنه لو كان أكثر ألفاظ القرآن غريبًا لكان محالاً أن يدخل ذلك فى الإعجاز وأن يصح التحدى به . ذاك لأنه لايخلو إذا وقع التحدى به من أن يتحدى من له علم بأمثاله من الغريب أو لا علم له بذلك ، فلو تحدى به من يعلم أمثاله لم يتعذر عليه أن يعارضه بمثله . ألا ترى أنه لا يتعذر عليك إذا أنت عرفت ما جاء من الغريب فى معنى الطويل أن تعارض من يقول « الشوقب » بأن تقول أنت « الشوذب » ، وإذا قال « الأمق » أن تقول « الأشق » ، وعلى هذا السبيل ، ولو تحدى به من لا علم له بأمثال ما فيه من الغريب كان ذلك بمنزلة أن يتحدى العرب إلى أن يتكلموا بلسان الترك .

هذا وكيف بأن يدخل الغريب فى باب الفضيلة وقد ثبت عنهم أنهم كانوا يرون الفضيلة فى ترك استعماله وتجنبه ؟ أفلا ترى إلى قول عمر رضى الله عنه فى زهير : إنه كان لا يعاظل بين القول ولا يتتبع حوشى الكلام : فقرن تتبع الحوشى وهو الغريب من غير شبهة إلى المعاظلة التى هى التعقيد » .



الفهرس التفصيلى لمحتويات الكتاب

عند الرشيد . تهيب كثير من السلف تفسير القرآن . حث النبي صلى الله عليه وسلم على تعلم إعراب القرآن وطلب معانى الغريب منه . سر جبن القوم عن معارضة القرآن . سؤال وجوابه . ليست الغرابة شرطاً فى حدود البلاغة . اعتراضات وأجوبتها . الحذف والاختصار فى القرآن . لم مزج القرآن بين الأخبار والأقاصيص والمواعظ والأمثال والأحكام فى السورة الواحدة . التكرار فى القرآن . المعارضة فى الأدب . امرؤ القيس وعلقمة . امرؤ القيس والحارث بن التوأم اليشكرى . وصف الليل عند امرئ القيس والنابغة . تنازع الشاعرين معنى واحداً : الأعشى والأخطل فى وصف الخمر . جبلة بن الأيهم يطلب إلى حسان أن يذم الخمر ثم يمدحها . أبو دؤاد الإيادى والنابغة الجعدى فى صفة الخيل . صاحب الفيل وسخف معارضته للقرآن .

وجه فى إعجاز القرآن ذهب عنه الناس ، وهو صنيعه بالقلوب وتأثيره فى النفوس . عمر بن الخطاب وتأثره حين سمع سورة طه . عتبة بن ربيعة وتأثره حين سمع حم السجدة . تأثر الجن بالقرآن .

٢ — الرسالة الثانية : النكت فى إعجاز القرآن . للرمانى . ص ٧٣ — ١١٣ .
وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات . منها البلاغة .
البلاغة على ثلاث طبقات . ما كان فى أعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن . البلاغة إيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ . .

البلاغة على عشرة أقسام : الأول الإيجاز — تعريفه ، إيجاز الحذف وإيجاز القصر . كثرة إيجاز القصر فى القرآن . القصاص حياة . القتل أنفى للقتل . الإيجاز بلاغة والتقصير عىّ : الإيجاز بإظهار النكتة بعد الفهم لشرح الجملة . الإيجاز بإحضار المعنى بأقل ما يمكن من العبارة . ثلاثة أوجه من الإيجاز . فضيلة الإيجاز .

القسم الثانى : التشبيه — تعريفه . تفاضل الشعراء والبلغاء فيه . تشبيه البلاغة وتشبيه الحقيقة . أمثلة وشرحها .

القسم الثالث : الاستعارة — تعريفها . كل استعارة لابد لها من حقيقة أمثلة وشرحها .

القسم الرابع : التلاؤم — تعريفه . المتلائم فى الطبقة العليا القرآن كله . فائدة التلاؤم .

القسم الخامس : الفواصل — فواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة . فواصل على الحروف المتجانسة ، وفواصل على الحروف المتقاربة .

القسم السادس : التجانس — تعريفه . تجانس بالمزاوجة ، وتجانس بالمناسبة .

القسم السابع : التصريف — تعريفه .

القسم الثامن : التضمين — تعريفه .

القسم التاسع : المبالغة — تعريفها . المبالغة على وجوه ستة .

القسم العاشر : البيان — أقسامه الأربعة — مراتب حسن البيان .

الإعجاز بترك المعارضة مع توفر الدواعى . الإعجاز بالتحدى . الإعجاز بالصرفة . الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة . نقض العادة . قياس القرآن بكل معجزة . أسئلة وأجوبتها .

٣ — « الرسالة الشافية » : لعبد القاهر الجرجانى . ص ١١٥ — ١٥٩ ،
جمل من القول فى بيان عجز العرب حين تحدوا إلى معارضة القرآن . ما يتصل بذلك من علم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم وعلم الأدب جملة . الأصل فى التفاضل البيانى عند العرب ، ومن عداهم تبع لهم . الجاحظ يدعى للعرب الفضل على الأمم كلها فى أصناف البلاغة . دلائل أحوال العرب وأقوالهم حين تلى عليهم القرآن وتحدوا إليه . لم يشك العرب فى عجزهم عن معارضة القرآن والإتيان بمثله . الشأن فى المعارضات الأدبية . معارضات جرير والفرزدق . الموقف فى قريش حين ظهر النبى وتحداهم . قريش كادوا للنبى بكل ضروب الكيد ولكنهم عجزوا فى البيان .

دلائل أقوال العرب كثيرة : حديث ابن المغيرة . حديث عتبة بن ربيعة . حديث أبى ذر فى سبب إسلامه . شبهة وردّها . شبهة ثانية فى شأن فحول الشعراء الجاهليين . . .

الشرط فى المزية الناقضة للعادة . امرؤ القيس وعلقمة . رأى لعلى بن أبى طالب فى السابقين من الشعراء . رأى للحطيئة . تفضيل الأوائل زهيراً . رأى لعمر بن الخطاب . أقوال لأبى عبيدة وحماد . الطبقة الأولى من فحول الشعراء الجاهليين .

وجوه التفضيل والتقديم .

بطلان الاحتجاج بمن جاء بعد زمان النبى صلى الله عليه وسلم . ما جرى بين « ابن ميادة » و « عقال » . دعوى معارضة القرآن من بعض المتأخرين .

شبهة أخرى فى عجز العرب وردها . إبداع الشعراء فى بعض الفنون دون بعض .

المنثور من الكلام كذلك . كان التحدى إلى أن يجيئوا فى أى معنى شاءوا من المعانى بنظم يبلغ نظم القرآن فى الشرف أو يقرب منه . مناقشة الموضوع .

الصرفة وما يلزم القائلين بها . مناقشة الموضوع .

الموضوع لا يحسنه إلا ذو الطبع المستعد والقلب المتفتح .

٤ — تعليقات وإضافات : ص ١٥٩ — ٢٠٥ .

(ا) تطور اصطلاحات البلاغة إلى القرن الرابع الهجرى (ص ١٦١ — ١٦٣) . تداخل الدراسات القرآنية والنقدية . الاصطلاحات البلاغية فى نشأتها كانت غير محددة . الاصطلاحات التى شاعت فى بحوث علماء القرآن والبيان : المجاز — الاستعارة — التشبيه — الإيجاز — التكرار — السجع — التجنيس — الكناية — التعريض — المبالغة .

المؤلفون الأولون : أبو عبيدة — الفراء — الجاحظ . مشاركة أصحاب البديع والأدباء فى وضع المصطلحات : المبرد — ثعلب — ابن المعتز وكتاب البديع . الأبواب التى ذكرها الرمانى كانت خلاصة ما نجم من ضروب البديع والبلاغة عند سابقيه ومعاصريه .

أبواب البلاغة عند أبى هلال . المتأخرون من البلاغيين — أسامة ابن منقذ — ابن أبى الإصبع .

(ب) تعليقات من جاءوا بعد الرمانى على آرائه البلاغية واقتباسهم من تلك الآراء (ص ١٦٤ — ١٩٦) :

الباقلانى وأقسام البلاغة العشرة . مناقشته للموضوع .

ابن رشيق يشير إلى رأى الرمانى فى البلاغة والإيجاز .

ابن سنان يوافق الرمانى فى رأيه فى الإيجاز . أبو هلال وابن سنان فى شواهد الإيجاز . أبو هلال وأوجه التشبيه . الاستعارة عند ابن رشيق وابن سنان والفخر الرازى وابن أبى الإصبع ، ويحيى ابن حمزة العلوى . مناقشاتهم لآراء الرمانى . مناقشة ابن سنان رأى الرمانى فى التلاؤم ، وفى وجه إعجاز القرآن . مناقشة ابن الأثير لرأى ابن سنان . آراء أبى هلال والباقلانى وابن سنان وابن الأثير والعلوى فى السجع . التجانس وحسن البيان والمطابقة وآراء العلماء فيها . السيوطى ينقل عن الرمانى فى وجوه إعجاز القرآن .

(حـ) خلاصة فكرة عبد القاهر فى إعجاز القرآن بنظمه (ص ١٩٧ — ٢٠٥) .

لا يكون عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم . الوصف الذى طولب العرب بالإتيان بكلام عليه لابد أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن وأمراً لم يوجد فى غيره ولم يعرف قبل نزوله . لا يجوز أن يكون ذلك فى الكلم المفردة ، ولا فى معانى الكلم المفردة ، ولا فى تركيب الحركات والسكنات . الأدلة على كل هذا . بطلان القول بالصرفة . لا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل فى الإعجاز . إذا امتنع كل ذلك لم يبق إلا أن يكون الإعجاز فى النظم والتأليف . الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من مقتضيات النظم فهى داخلة فيما به الإعجاز . المزية المطلوبة فى هذا الباب مزية فيما طريقه الفكر والنظر . ليس الإعجاز باستعمال الفصيح أو الإكثار من الغريب .

فهرس الأعلام

ش

ص

ض

ط

ع

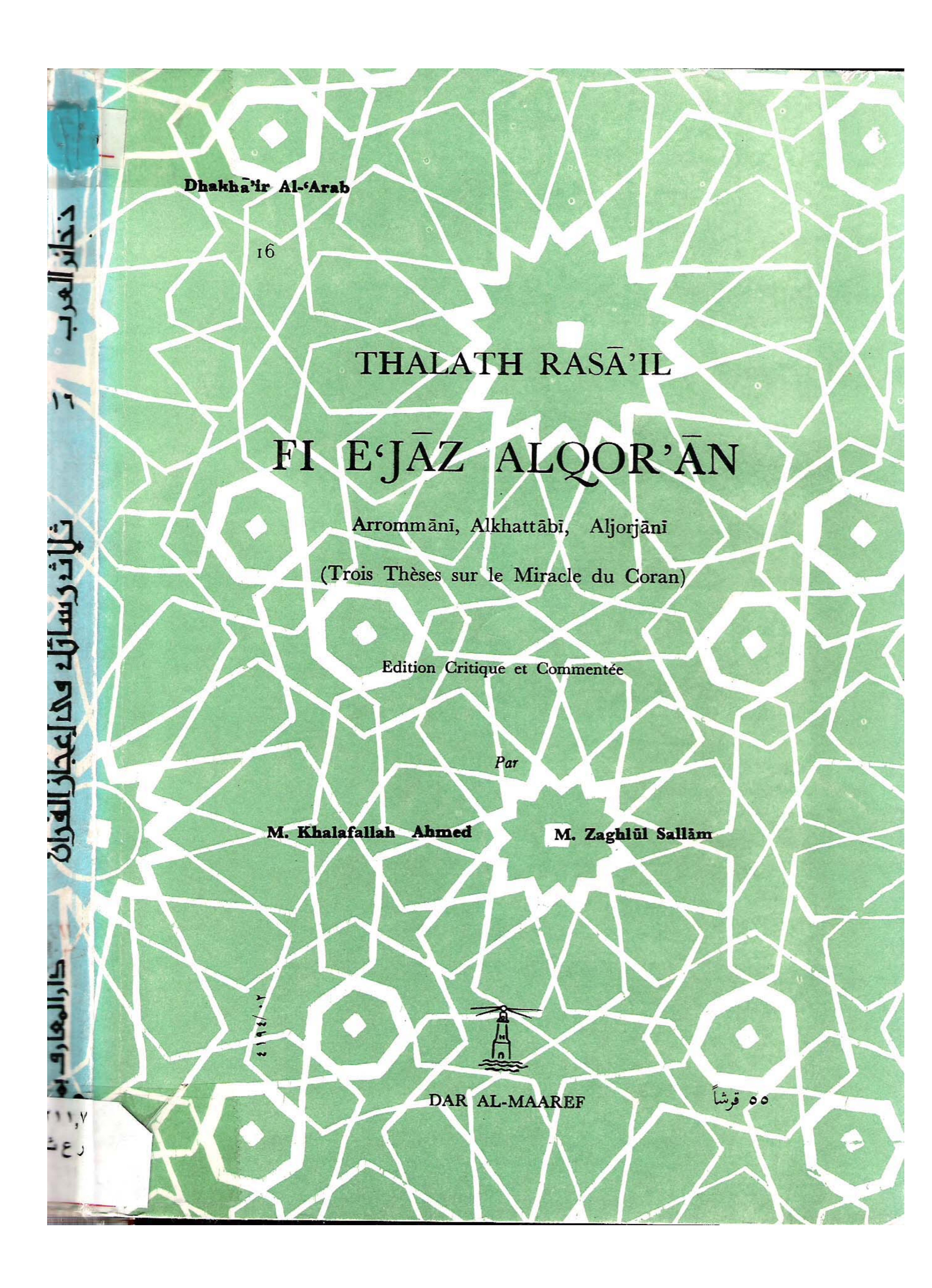
فهرس البلدان

فهرس القوافى

فهرس الكتب

الواردة فى أصل الكتاب وهوامشه

مطابع دار المعارف بمصر
١٩٧٦


ذخائر العرب ١٦
ثلاث رسائل في إعجاز القرآن
دار المعارف بمصر
Dhakhā'ir Al-'Arab
16
THALATH RASĀ'IL
FI E'JĀZ ALQOR'ĀN
Arrommānī, Alkhattābī, Aljorjānī
(Trois Thèses sur le Miracle du Coran)
Edition Critique et Commentée
Par
M. Khalafallah Ahmed
M. Zaghlūl Sallām
DAR AL-MAAREF
٥٥ قرشاً